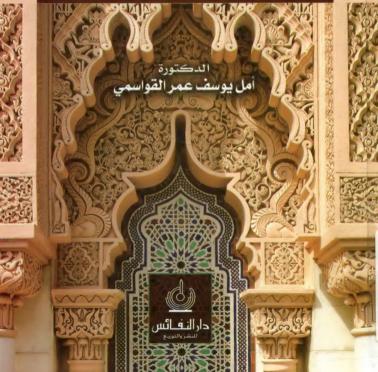


في مسائل الأحوال الشخصية



مُقَّا الأُقليات المسلمة ني مسائل الأحوال الشخصية

مِعْقوق الكلب ع مِعْفُوظِيّ ©

0731a-31.79

الطبعة الأولى

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية ٢٠١٣/٥/١٧٦٥

القواسمي، أمل يوسف عمر فقه الأقلية: السامة في مسائل الأحوال الشخصية/أمل يوسف:عمر القواسم . - عمان-دار التفائس النشر والتوزيع، ٢٠١٣ .) ص با .)

ر. أِ.، ٢٠١٢/٥/١٧٦٥ الواصفات: /الأهليات//الفقه الإسلامي//هانون الأحوال الشخصية

تنويه مهم

يمنع تصوير هذا الكتاب أو استخدامه بكاهة أنواع النشر ك العادي أو الالكتروني، تحت طائلة المسؤولية القانونية.

العبدلي - مقابل مركز جوهرة القدس ص.ب ۹۲۷۵۱۱ الأردن هاتف، ۹۲۲۵۲۲۳۵۲۰۰۰

فاکس: ۱۹۲۲۵۲۹۳۹۱۱،

Email: ALNAFAES@HOTMAIL.COM www.al-nafaes.com

دارالنفائس بىنىمروانتىزىجەۋرەن

ردمك ISBN 978-9957-80-143-4

فقه الأقليات المسلمة

في مسائل الأحوال الشخصية

الدكتورة أمل يوسف عمر القواسمي



ينسيد أللَّه الرَّغَنَ الرَّحِيدِ ﴿ وَمَا أَسُلَنِكَ إِلَّارَهُ فَلْسَلِيدِ نَا ﴿ ﴾ [الأنياء:١٠٧]

هذا الكتاب

أصل هذا الكتاب رسالة ماجستير، قدمت إلى كلية الشريعة، قسم الفقه واصوله، الجامعة الأردنية، وقد أجيزت، بإشراف لجنة المناقشة



شكر وتقدير

بعد إتمام هذا الجهد العلمي المتواضع، أتوجه بالشكر والعرفان والتقدير إلى فضيلة الدكتورة جميلة الرفاعي، التي أكرمتني بتوجيهاتها ونصائحها العلمية، وتفضّلت على بتعاونها المتميز في مراحل كتابة هذه الرسالة.

كما أتوجه بالشكر إلى الأساتذة الكرام، الذين تفضلوا بقبول مناقشة هذه الرسالة، وإثراثها بملاحظاتهم القيمة.

وأتوجه بالشكر إلى كل من ساهم في إتمام هذا العمل وإنجازه، وأخصّ بالذكر شقيقي الدكتور أكرم يوسف القواسمي، الذي شجعني على إنجاز هذه الرسالة، وأكرمني بتوجيهاته وإرشاداته.

فجزاهم الله جميعاً خير الجزاء

ملخص

تناولت هذه الدراسة موضوع فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية الموجودة في مجتمع الشخصية الموجودة في مجتمع الاقليات المسلمة في واقع الدول الغربية، وذلك وفق المنهج الفقهي الاستقرائي التحليلي في دراسة مسائل الفروع الفقهية مع مراعاة خصوصية واقع الأقليات المسلمة والظروف المحيطة بأفرادها، وبالتالي النظر فيها ضمن إطارها الخاص في دائرة الفقه العام في سبيل تحقيق مقاصد التشريع فيما يتوصل إليه من ترجيحات وأحكام.

هذا وقد حوت الرسالة سبع مسائل فقهية، جاء منها خمس في عقد الزواج واثنتان في انحلال هذا العقد بالطلاق والتفريق، ومن خلال دراسة هذه المسائل الفقهية أمكن التعرف على حيثيات الحكم الشرعي المتعلق بأفعال المكلفين من هم من أبناء الأقليات المسلمة، حيث أظهرت الدراسة ضرورة النظر في تطبيق الأحكام الشرعية وفق ما يحيط بالمكلفين من ظروف وأحوال حتى يكون القول المختار في الفروع الفقهية أقرب إلى تحقيق مقاصد التشريع، خاصة مع وجود إشكالات ومسائل في مجتمع المسلمين ممن يعيشون في بلادهم المسلمية.

هذا وقد أوصت الدراسة بعدد من التوصيات كان أهمها ضرورة تفعيل متابعة الهيئات والمؤسسات الإسلامية المختصة لمستجدات المسائل الفقهية في مجتمع الأقليات المسلمة وما يحيط بها من ملابسات وحيثيات مختلفة بهدف إنشاء مرجعية علمية دينية تتمتع بالمصداقية والواقعية يتحاكم إليها المسلمون في تلك

المجتمعات في قضاياهم وشؤونهم المختلفة، مع الأخذ بعين الاعتبار أهمية التنسيق مع الجهات الحكومية لاعتماد هذه المرجعيات والهيئات العلمية كممثل لأبناء الأقليات المسلمة تعتمد قراراته وأحكامه في الدول المعنية.

المقدمسة

الحمد لله رب العالمين، حمداً كثيراً مباركاً فيه، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه الكرام، أما بعد،

يعيش اليوم ما يُقدر بثلث المسلمين في العالم كأقليات في بلاد غير إسلامية، يُخضعون لظروف وأحوال مغايرة لتلك التي يعيشها المسلمون في البلاد الإسلامية، ثما يُلزم أهل العلم من الفقهاء والعلماء والباحثين -النظر في مسائلهم الفقهية ومستجدات قضاياهم في أمور معاشهم -نظرة منسجمة مع تلك الظروف والأحوال التي يعيشونها، تمشياً مع مقاصد الشريعة ومرونة أحكامها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، وتمكيناً لتلك الأقليات المسلمة العيش في تلك البلاد ملتزمين بأحكام الإسلام، داعين إليها عقيدة ومنهج حياة.

وهذا وقد ظهرت عدة دراسات ومقالات وكتب وفتاوى خاصة بمسائل هامة في فقه الأقليات المسلمة في موضوع الأحوال الشخصية، إلا أنها على الرغم من وجودها ما زالت في البدايات، ولعلها لم تغطّ جميع حاجات تلك الأقليات في هذا الموضوع، خاصة وأن كثيراً ممن يحتب في فقه الأقليات المسلمة ممن يعيش في تلك البلاد، وليس الذي يعايش الظروف والأحوال كمن لا يعايشها.

وباعتباري فرداً من تلك الأقليات المسلمة التي تسكن البلاد الأوروبية ولاطلاعي من خلال المراكز الإسلامية الموجودة فيها على أبرز مسائل الأحوال الشخصية التي تحتاج إلى دراسة وبحث للوصول إلى تحقيق مصالح المسلمين في دينهم ودنياهم في تلك الديار، ولقلة الدراسات والأبحاث المقدمة في هذا المجال، والتي كثيراً ما كانت تدرج مسائل الأحوال الشخصية في مباحث قليلة ضمن دراسة تشمل نواحي مختلفة في فقه الأقليات المسلمة، لكل ما تقدم تأتي دراستي هذه في الأحكام الشرعية الحاصة بمسائل الأحوال الشخصية.

وتظهر أهمية هذه الدراسة من خلال التمايز بينها وبين ساثر الدراسات في مسائل الأحوال الشخصية في البلاد الإسلامية، وذلك بالنظر إلى الأمرين التاليين:

أ-وجود مسائل في الأحوال الشخصية خاصة بالأقليات المسلمة وليس لها وجود أصلاً في المجتمعات الإسلامية.

ب-اختلاف الواقع والظروف والحيثيات التي تحيط بتلك المسائل مقارنةً مع الوضع في البلاد الإسلامية، هذا التمايز يظهر مشكلة البحث وأهميته من حيث ضرورة دراسة هذه المسائل والنظر فيها ضمن إطار خاص وبميزان يحقق مقاصد الشريعة من غير حرج أو إضرار بتلك الأقليات.

أهداف الدراسة:

جاءت دراستي هذه في محاولة لتحقيق الأهداف التالية:

أولاً: بيان خصوصية فقه الأقليات المسلمة ضمن الإطار العام للفقه في الشريعة الإسلامية، وحاجة الفقيه للاطلاع على واقع الأقليات المسلمة والظروف المحيطة بمسائلهم المختلفة، حتى يكون حكمه فيها أقرب إلى تحقيق مقاصد التشريع.

ثانياً: تسليط الضوء على عدد من المسائل الفقهية المتعلقة بالزواج والطلاق كأهم مباحث الأحوال الشخصية الخاصة بأبناء الأقليات المسلمة، ودراستها وفق أصول البحث العلمي.

ثالثاً: تسهيل مهمة الباحثين والدارسين في شؤون الأقليات المسلمة من خلال عرض نموذج في دراسة مسائلهم الفقهية وفق واقعهم الذي يعيشونه.

أبرز الدراسات السابقة:

أعرض فيما يلي لأبرز الدراسات السابقة التي لها علاقة بموضوع دراستي:

١-فقه الأسرة المسلمة في المهاجر، للدكتور محمد الكدي العمراني، وهو كتاب مطبوع في جزءين (دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١م) وأصله أطروحة لديل درجة دكتوراه دولة في الدراسات الإسلامية، مقدمة إلى كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الأول في المغرب، وقد تطرق المؤلف لتفاصيل حياة الأسر في المهاجر متخذاً دولة هولندا نموذجاً لدراسته، وقد عالج كثيراً من القضايا على المستويين الفقهي والاجتماعي في دراسة شاملة يلحظ عليها مزيد عناية بخصوصية أوضاع المغاربة في أوروبا، خاصة عند التمثيل للمسائل المختلفة.

٦-أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، سالم بن عبد الغني الرافعي، وهو كتاب مطبوع (دار ابن حزم، بيروت، لبنان، طبعة ١، ٢٠٠٢م) وأصله رسالة دكتوراه، اعتمد فيها المؤلف منهج المقارنة بين الإسلام، والقانون الألماني فيما يتعلق بالأحوال الشخصية، معالجاً بذلك مسائل الزواج والطلاق كأبرز مسائل الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب.

٣-فقه الأقليات المسلمة للدكتور خالد عبد القادر، وهو كتاب مطبوع (دار الإيمان، طرابلس، لبنان، ط۱، ١٩٩٨) وأصله رسالة ماجستير عنوانها: "الأحكام الشرعية لمسلمي البلاد غير الإسلامية" مقدمة لكلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية في بيروت، وقد اشتملت على الكثير من الأحكام الفقهية في مجالات عديدة في الفقه الإسلامي، ولكنها لم تكن مختصة بمسائل الزواج والطلاق بشكل أساسي تفصيلي.

3-الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي، لسليمان توبو لياك، وهي رسالة ماجستير في الفقه وأصوله مقدمة إلى كلية الشريعة في الجامعة الأردنية (١٩٩٥م) بإشراف د. محمد عثمان شبير، مطبوع في دار النفائس الأردن وتختص بمعظم الأحوال والمسائل السياسية المتصلة بالأقليات المسلمة.

٥-الأحكام الشرعية الناظمة للعادات الاجتماعية للأقليات المسلمة في أمريكا، لعمّار منذر قحف، وهي رسالة ماجستير في الفقه مقدمة إلى كلية الشريعة في الجامعة الأردنية (٢٠٠١م)، وقد اهتمت بوضع مبادئ وأسس لحكم العلاقات والعادات الاجتماعية بين الأقليات المسلمة وغير المسلمة في أمريكا.

٦-فقه الجاليات الإسلامية في المعاملات والعادات الاجتماعية للدكتورة شريفة بنت سالم آل سعيد، وهي أطروحة لديل درجة الدكتوراه في الفقه وأصوله مقدمة إلى كلية الشريعة في الجامعة الأردنية (٢٠٠١م) بإشراف أ.د محمد أحمد القضاة، وقد اهتمت بأحكام المعاملات المالية وأحكام الأطعمة ومسائلها المعاصرة في واقع الأقليات المسلمة.

٧-الهجرة إلى بلاد غير المسلمين، حكمها، ضوابطها وتطبيقاتها، لعماد بن عامر، وهو كتاب مطبوع (دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٤م)، أصله رسالة ماجستير في العلوم الإسلامية، تخصص الفقه وأصوله، مقدمة لجامعة الجزائر، تطرّق فيها الباحث لمسائل متعددة خاصة بواقع المهاجرين إلى البلاد غير الإسلامية، ومما تطرّق إليه بعض مسائل الزواج الخاصة بتلك الأقليات، إلا أن الدراسة بشكلها الأساسي اهتمت بمسائل فقهية أخرى متعلقة بحكم الهجرة إلى بلاد غير المسلمين.

هنهجية البحث:

تعتمد هذه الدراسة المنهج الفقهي الاستقرائي في التحليل الذي يسير وفق الإطار التالي:

أولاً: اعتماد مجتمع الأقليات المسلمة الموجودة في أوروبا الغربية كنموذج يصلح لدراسة أهم ما يعرض من مسائل الزواج والطلاق من المسلمين في الغرب.

ثانياً: حصر أبرز مسائل الأحوال الشخصية وأهمها والتي تحتاج إلى الدراسة والبحث، وذلك من خلال المراكز الإسلامية المنتشرة في أوروبا، ومحاولة متابعة ما قد يعرض للمحاكم الأوروبية في قضايا الزواج والطلاق للمسلمين المقيمين في تلك الملاد.

ثالثاً: اختيار المسائل المراد دراستها وفق الاعتبارات التالية:

- أن تكون المسألة مما يصلح تعميمه على المجتمعات الغربية، وليس مما هو خاص بدولة معينة دون غيرها.
- أن تكون المسألة مما يمكن تحديد حيثياته وإطاره العام، وبالتالي
 حسن التأصيل الفقهي له وفق أصول المنهج العلمي.
- أن تحون المسألة ظاهرة الإشكالية، بحيث لا يوجد حلَّ لها في القوانين الغربية، حتى تكون دراستها ذات فائدة مجدية.

رابعاً: الاطلاع على أبرز وأهم الفتاوى الواردة في المسائل المدروسة من خلال كتب الفتاوى والمجلات الإسلامية ومواقع الانترنت، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، والمؤتمرات التي تقام في هذا الميدان.

خامساً: تأصيل المسائل المدروسة فقهياً، مستفيدة من الثروة الفقهية والأصولية الكبيرة التي خلفها علماء المسلمين عبر القرون الماضية، مع الحرص على عدم الإطالة أو التفصيل في الفروع الفقهية التي استفاض شرحها في كتب الأحوال الشخصية المعاصرة تفادياً للتكرار.

سادساً: ترجيح القول المرجو صوابه في المسائل المطروحة من خلال مراعاة مقاصد التشريع وغاياته ورعايته لتحقيق مصالح العباد ورفع الحرج عنهم.

سابعاً: الاهتمام بأساسيات البحث العلمي والدراسة الشرعية من مبادئ التوثيق وعزو الآيات الكريمة وتخريج الأحاديث الشريفة، وبيان درجتها من الصحة أو غيرها -ما أمكن- ونسبة الأقوال الفقهية لأصحابها من فقهاء المذاهب الفقهة.



المبحسث الأول

بيان مفهوم المصطلحات والتعريف بواقع الحال

وأعرض فيه لما يلي:

أولاً: بيان مفهوم فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية. ثانياً: التعريف العام بواقع الأقليات المسلمة في الغرب

المطلب الأول

بيان مفهوم فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية

ويشتمل هذا المطلب على فرعين اثنين:

الفرع الأول: مفهوم فقه الأقليات المسلمة.

الفرع الثاني: مفهوم الأحوال الشخصية.

الفرع الذول: مفهوم فقه النقليات المسلمة:

ولبيان مفهوم هذا المصطلح المركب يتوجّب علينا بيان جزئياته، وذلك على الوجه التالي: أولاً: تعريف الفقه:

لغة: "العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه وفضله على سائر أنواع العلوم"(1).

⁽۱) ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت ۷۱۱هـ)، لسان العرب، ط۱، ۱۰ جزءاً، دار صادر بيروت، ج۱۲، ص۵۲۲.

اصطلاحاً: هو "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية «(١). ثانياً: تعريف الأقلية:

لغة: هي كلمة مشتقة، مصدرها الفّعل قَلَل ومنه القِلَّة: خلاف الكثرة، والقُلّ: خلاف الكُثْر، وقد قُلّ يَقِلُّ قِلَّة وقُلاً، فهو قليل^(٢).

اصطلاحاً: لم تستخدم كلمة "الأقلية" في التاريخ الإسلامي كمصطلح له مفهومه ودلالاته إلا في إطار صراع الدولة العثمانية مع القوى الأوروبية، وذلك باستخدام الدول الغربية للأقليات الموجودة داخل الدولة العثمانية كوسيلة لتفتيت الدولة والقضاء عليها(⁷⁷).

وما يُعرف به مصطلح الأقلية في الوقت الحالي، إنما هو من خلال الدراسات والعلوم الاجتماعية والسياسية المعاصرة.

حيث تعرف "الأقلية" كمصطلح سياسي بأنها:

"مجموعة تضم أقل من نصف مجموع أعضاء مجموعة أكبر منها، وفي التصويت تكون الأقلية هي المصوتون أو الأصوات التي تكون أقل من ٥٠٪ من الأصوات التي يدلى بها"(٤٠).

 ⁽١) - الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٣٥٠هـ)، إرشاد الفحول، ط١، (تحقيق: محمد سعيد البدري)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٢م، ج١، ص١٩٠.

⁻ الأمدي، أبر الحسن على بن عصد (ت ٣٦١هـ)، الإحكام في أصبول الأحكام للأمدي، ط١، (تحقيق: دسيد الجميل)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ، ج١، ص٢٢.

⁽٢) ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٦٣٥.

 ⁽٣) - حبيب، كال السعيد (١٩٩٥)، نحو بناء إسلامي لمصطلح "الأقلية"، البيان، المنتدى الإسلامي، لندن (٩٠)، ص٩٦-٩٧.

⁻ با قادر، أبو بكر (١٩٨٢)، الأقليات المسلمة وحقوق الإنسان، المسلم المعاصر (٣٠)، ص ١٤.

Geoffire Roberts and Alistair Edwards, A Modern Dictionary of Political Analysis, (٤)
ط١، (ترجمة: سمير عبد الرحيم الجابي)، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ١٩٩٩، م، ص. ٢٦٩٥.

أما في العلوم والدراسات الاجتماعية فتعرّف الأقلية بعدة تعريفات متقاربة منها:

"الأقلية: جماعة من الأفراد يختلفون عن الآخرين في المجتمع نفسه بسبب: العرق، أو القومية، أو اللغة، أو الدين، وهم يتصورون أنفسهم جماعة ذات مضامين سلبية، وهم يعانون من نقص نسبي في القوة، ومن ثم يخضعون لبعض أنواع الاستبعاد والاضطهاد والمعاملة التمييزية المختلفة"(1.

ومنها أيضاً تعريف الأقلية بأنهم: "مجموعة من الناس يتميزون في داخل المجتمع الذي يعيشون فيه بسبب فوارقهم الطبيعية والثقافية، ويجنون ثمار معاملة غير متساوية مع الأكثرية بالمجتمع"(٢).

ومن هذه التعريفات وغيرها بما هو وارد في تحديد مفهوم الأقلية نستطيع القول إنّ الوصف أو التعريف الشائع لها مفاده:

"أنها مجموعة قومية أو إثنية (أ) أو دينية أو لغوية تختلف عن المجموعات الأخرى الموجودة داخل دولة ذات سيادة (٤).

وجدير بالذكر أن مصطلح الأقلية المعاصر يوحي في معناه ودلالته -إلى حدِّ بعيد-بضعف هذه المجموعة "الأقلية" واضطهادها وتمييزها عن غيرها من أفراد المجتمع().

 ⁽١) هر تعريف وارد عن الموسوعة الدولية للعلوم الاجتهاعية: حبيب كيال السعيد (١٩٩٥)، نحو بناء إسلامي لمصطلح "الالهلية"، البيان، المنتدى الإسلامي، لندن (٩٠) ص٩٠-٩٦.

⁽٢) با قادر، أبو بكر (١٩٨٢)، الأقليات المسلمة وحقوق الإنسان، المسلم المعاصر (٣٠)، ص٠٤٠.

⁽٣) ويقصد بالإثنية: الطائفة التي تختلف عن بقية السكان في الثقافة، ويكسون لـدى أعضسائها شسعور أو إحساس بأنهم يرتبطون مع بعضهم البعض بصفات عرقية أو قومية أو ثقافية مشتركة.

⁽٤) محمد، جمال الدين عطية، نحو فقه جديد للأقليات، ط١، دار السلام، القاهرة، ٣٠٠٣م، ص٧-٨.

 ⁽٥) - النشمي، عجيل جاسم (٢٠٠٥)، التعليقات عبل بعث "مدخل إلى أصول وفقه الأقليات"، المجلة العلمية، للجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (٧) ص٢١٠.

⁻ حبيب، كمال السعيد (١٩٩٥م)، نحو بناء إسلامي لمصطلح "الأقلية"، البيان، (٩٠)، ص ٩٦.

ثالثاً: تعريف الأقلية المسلمة:

يعرف المسلم لغةً بأنه "المستسلم لأمر الله، أو هو المخلص لله العبادة، من قولهم سَلَّمَ الشيءَ لفلانن أي: خَلَّصَه، وسَلِمَ له الشيءُ أي: خَلَصَ له"(١).

أما اصطلاحاً:

فيصدق إطلاق لفظ المسلم على من يعتنق مبادئ الإسلام، ويرتضي لنفسه العمل وفق منهاجه وأحكام شريعته(٢).

وبالتالي نستطيع القول إنّ الأقلية المسلمة هي: "المجموعة من الناس الذين يعيشون في مجتمع يتميزون فيه عن غيرهم من الأكثرية بانتمائهم للإسلام عقيدة وشريعة ومنهج حياة، بغض النظر عن أصولهم العرقية أو اللغوية أو الثقافية".

وبعد هذا التقديم لتعريف "الفقه" و"الأقلية" و"الأقلية المسلمة" يمكن القول إنّ "فقه الأقليات المسلمة" مصطلح يتناول بالبحث الأحكام الشرعية المتعلقة بوقائع أحوال هذه المجموعة من المسلمين وظروف زمانهم ومكانهم وما يصدر عنهم من أفعال وأقوال باعتبارهم مكلّفين بأحكام الشريعة الإسلامية.

كما يعني أن هذا الفقه إنما هو جزء من الفقه العام المعروف بقواعده وضوابطه الشرعية، لحن ما يميزه هو تعلّقه بأفعال المكلفين وأقوالهم وأحوالهم ممن ينتمون لمجتمع الأقلية المسلمة من حيث خصوصية هذه الأقلية في ظرفها وزمانها ومكانها، وبالتالي في خصوصية المسائل المطروحة للبحث والدراسة تحت مسمى فقه الأقليات المسلمة⁽⁷⁷⁾.

⁽١) ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص٢٩٣.

⁽٢) حِنكة، عبد الرحمن حسن المداني، المقيدة الإمسلامية وأسسها، ط٧، دار القلم، دمشق، ١٩٩٤م، ص ٢٠٠.

⁽٣) القرضاوي، يوسف، في فقه الأقليات المسلمة، ط١، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠١م، ص٣٢.

الفرع الثاني: وفهوم النحوال الشخصية:

إن مصطلح "الأحوال الشخصية" من المصطلحات المعاصرة التي شاع استعمالها عند الفقهاء والقانونيين بعد دخول القوانين الوضعية إلى العالم العربي والإسلامي^(١).

ويقصد بالأحوال الشخصية: "الأوضاع التي تكون بين الإنسان وأسرته، وما يترتب على هذه الأوضاع من آثار حقوقية والتزامات أدبية أو مادية" (").

ومع أن متعلق الأحوال الشخصية ما يتصل بشخص الإنسان من علاقات وروابط، وما ينظمها من قواعد وأحكام، إلا أن تحديد ما يندرج تحت مسمى الأحوال الشخصية يتأثر في الدول المسلمة كثيراً باختصاص المحاكم الشرعية فيها، والتي من مسؤوليتها النظر في قضايا الأحوال الشخصية المرفوعة إليها الآاً.

وبشكل عام تتناول مسائل الأحوال الشخصية -بين مضيق وموسع- ثلاث محموعات (أ):

الأولى: المسائل الخاصة بالأسرة: من الزواج وما يترتب عليه من آثار، وطلاق وما يتبعه من أحكام.

الثانية: المسائل الخاصة بأحكام الأهلية، والولاية، والوصاية.

 ⁽١) - فطاني، إسهاعيل لطفي، اختلاف الدارين وأثره في أحكام المتاكحات والمعاملات، ط٢، دار السلام، القاهرة، ١٩٩٨م، صر٩٤١٠م، ١٥٠٠

⁻ الجال، مصطفى؛ الأحوال الشخصية لغير المسلمين، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٢م، ص ١٥-١٦.

 ⁽٢) السباعي، مصطفى، شرح قانون الأحوال الشخصية، ط٧، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٧م،
 ج١، ص١١.

⁽٣) - الجال، مصطفى، الأحوال الشخصية لغير السلمين، ص ١٧ - ٢٦.

⁻ فطاني، إسباعيل لطفي، اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، ص ١٥١.

⁽٤) - المرجع السابق، ص١٥٢.

⁻ السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ج١، ص١١.

الثالثة: المسائل الخاصة بأحكام الوصية والميراث.

وبالتالي نستطيع القول إنّ كل مجموعة من هذه المجموعات الثلاث يصدق عليها القول إنها من مسائل الأحوال الشخصية وفق المفهوم المعاصر، وإن كانت في كتب الفقه الإسلامي تحمل عناوين ومسميات أخرى، مثل كتاب الديكاح، كتاب الطلاق، كتاب الحجر، كتاب الفرائض وغيرها، إلا أنها من حيث المضمون تبحث في المسائل نفسها وتعالج قضايا واحدة.

المطلب الثاني

التعريف العام بواقع الأقليات المسلمة في الغرب

وأعرض في هذا المطلب للأفرع التالية:

الفرع الأول: الأسباب الرئيسة لوجود الأقليات المسلمة في الغرب.

الفرع الثاني: أهم خصائص الأقليات المسلمة في الغرب.

الفرع الثالث: أبرز المشكلات والتحديات التي تواجهها هذه الأقليات.

الفرع النول: النسباب الرئيسة لوجود النقليات الوساءة في الغرب:

تشير الإحصاءات العامة إلى وجود عدد كبير من المسلمين في أوروبا الغربية تصل تقديراً إلى ما يقارب خمسة عشر مليون مسلم(١)، ويمكن إرجاع أسباب تواجد هذه

^{(1) -} مرسي، عمد مرسي (١٩٩٥م)، حقوق المسلمين في المجتمع الأوروبي، منار الإسلام (١٣)، ص٧٨. - نسله ن، در غه ((١٩٩٧)، المسلمون في أوروبا الغربية، الأمة (٤)، ص٣٧.

⁻ إدارة التنجير (٩٨٨)، المسلمون بلاحقوق في حضارة المجتمع الغربي، المجتمع، (١٨٧٧)، ص٣٠. ويلاحظ عدم وجود أرقام إحصالية رسمية لأعداد المسلمين في القمارة الأوروبية خاصة في العقم. الأخير، مع التزايد المتسارع لأعدادهم.

الأعداد الكبيرة من المسلمين في أوروبا الغربية إلى الأمور التالية(١):

أولاً: تزايد أعداد القوى العاملة المهاجرة، خاصة من الدول الإفريقية والآسيوية الفقيرة، نما يمكن إرجاعه إلى العوامل الاقتصادية من تدني مستوى المعيشة في الوطن الأم والازدهار الاقتصادي المتنامي المغري في الدول الغربية.

ثانياً: التحاق كثير من المسلمين بالجامعات الأوروبية لاستكمال الدراسة الجامعية أو لمتابعة الدراسات العليا على مستوى التخصصات العلمية المتنوعة.

ثالثاً: دخول أعداد كبيرة من أبناء المجتمعات الأوروبية في الإسلام.

رابعاً: وجود مسلمين من سكان البلاد الأصليين ممن ينحدرون من أصول شرقية هاجروا قديمًا إلى الدول الغربية، وأبرز مثال على هذا تواجد الأتراك في أوروبا خاصة في ألمانيا.

خامساً: انتقال أعداد من المسلمين للعيش بالدول الغربية فراراً من الاضطهاد والتضييق من السلطات والحكومات في بلادهم بسبب انتمائهم لجماعات أو أحزاب محظورة أو محاربة في دولهم.

ومما لا شك فيه أن استقرار هذه المجموعات في أوروبا وتكوين أفرادها لأسر وعائلات كان من عوامل تزايد المسلمين ممن وُلدوا ونشؤوا في أوروبا.

الفرع الثاني: أمم خصائص للنقليات المسلمة في الغرب:

تتصف الأقليات المسلمة في المجتمعات الغربية بمجموعة من الخصائص يمكن إجمالها فيما يلي:

أولاً: الأعداد الكبيرة والمتزايدة بشكل ملحوظ في السنوات الأخيرة، نظراً لارتفاع

⁽١) - با قادر، أبو بكر (١٩٨٢)، الأقليات المسلمة وحقوق الإنسان، المسلم المعاصر (٣٠)، ص٧٤.

⁻ إدارة التحرير (١٩٩٨)، المسلمون والدعوة الإسلامية في أوروبا، الرابطة (٤٠٠)، ص١٧-١٨.

نسبة الخصوبة عند أبناء الأقليات المسلمة بالمقارنة مع سكان البلاد الأصليين، بالإضافة إلى دخول أعداد لا بأس بها من الأوروبيين في الإسلام(١٠).

ثانياً: انتماء أبناء هذه الأقليات إلى أصول مختلفة، يعود معظمها إلى الدول الإسلامية ويشكل مسلمو المغرب الإسلامي وآسيا الوسطى الجزء الأكبر منها، هذا بالإضافة إلى المسلمين من أصول أوروبية ممن هم من أبناء البلاد الأصليين، حيث يشكلون أعداداً لا بأس بها، تشكل عاملاً إيجابياً في التأثير داخل المجتمعات الأوروبية (٢٠).

ثالثاً: تدنّي المستوى المعيشي والاجتماعي للغالبية من أبناء هذه الأقليات، فمعظمهم من القوى العاملة المهاجرة لتحسين أوضاعها الاقتصادية، فنراهم يعملون في المهن والأعمال ذات الدخل المنخفض، ويضطر كثيرون منهم للإقامة في الأحياء المزدحمة والمأيئة بالمشكلات المادية والأخلاقية (⁷⁷).

ولكن هذا لا يُلغي - في المقابل- وجود نسبة لا بأس بها من أبناء الأقليات عمن يتمتعون بمستوى اجتماعي واقتصادي عاليين، ومعظم هؤلاء من حملة الشهادات الأكاديمية العالية أو التخصصات العلمية الرفيعة، والذين يعملون في مجالات تخصصاتهم وشهاداتهم العلمية.

الفرع الثالث: أبرز الهشكلات والتحديات التي تواجمها هذه النقليات:

إن معظم الباحثين في شؤون الأقليات يتعرّضون بشكل موسع للمشكلات والتحديات التي تواجه هذه الأقليات على اختلاف أماكن تواجدها، وباختلاف نوع الدراسة

⁽١) عن موقع المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: www.e-cfr.org، مسلمو أوروبا... تحمليات معاصرة ومهام صعبة.

 ⁽٢) المرجع السابق - إدارة التحرير (١٩٩٨)، المسلمون والدعوة الإسلامية في أوروبـا، الرابطـة (٤٠٠)،
 ص ١٨.

⁽٣) با قادر، أبو بكر (١٩٨٢م)، الأقليات المسلمة وحقوق الإنسان، المسلم المعاصر (٣٠)، ص٤٧.

والبحث الذي يتناول شؤون هذه الأقلية، سواء على المستوى الاقتصادي أم الاجتماعي أم السياسي... وغيرها من أنماط المشكلات الكثيرة التي أصبحت أهم ما يميّز مصطلح "أقلبة".

وفي مجال هذه الدراسة نستطيع إجمال أهم هذه المشكلات وأبرز التحديات التي تواجه الأقلية المسلمة في الغرب بالأمور التالبة:

أولاً: المشاكل الاقتصادية والاجتماعية، فنظراً لكون الغالبية من أبناء هذه الأقلبات من ذوي الدخل المنخفض، فإن مشكلة العمل وتأمين مستلزمات الأسرة والسكن والحياة الكريمة يستنفد جهداً كبيراً من أبناء الأقلية المسلمة، وهذا بدوره يؤثر على مستوى الحياة الاجتماعية التي تعيشها الأسرة، ويجعلها عرضة لضغوط مختلفة في المجتمع الذي تعيش فيه، ولعل من أبرز هذه الضغوط مساعي التنصير داخل القارة الأوروبية(١).

ثانياً: مشكلة عدم الاعتراف بالدين الإسلامي في كثير من الدول الأوروبية، ومع أن الدين الإسلامي يمثل الدين الثاني في أوروبا، إلا أن معظم الحكومات ترفض الاعتراف الرسمي به، وهذا يخلق عدة إشكالات لأبناء الأقلية المسلمة، أهمها:

-مشكلة توفير الطعام الحلال: لعدم التصريح بإقامة أماكن ذبح خاصة وفق الطريقة الإسلامية.

-المشاكل المتعلقة بالأحوال الشخصية، إذ ترفض المحاكم المعنية الاعتراف بعقود الزواج التي تجريها المراكز الإسلامية، كما ترفض تنفيذ عمليات "الطلاق" إذا أوقعه الرجل المسلم، لعدم اقتناعها بأسباب إيقاعه، ومن ذلك أيضاً إسقاط اعتبار المانع الديني لزواج المسلمة من غير المسلم وزواج المسلم من غير المسلمة أو الكتابية، ومن هذه المشاكل أيضاً توزيع الإرث وفقاً للقانون المدنى المخالف للشريعة الإسلامية.

⁽١) إدارة التحرير (١٩٩٨)، المسلمون والدعوة الإسلامية في أورويا، الرابطة (٢٠٠)، ص ٢٠-٢٠.

-عدم تدريس الدين الإسلام في المدارس، إذ إنّ الاعتراف الرسمي بالدين الإسلامي يوجب على الحكومة توفير تدريس هذا الدين لأبناء المسلمين في مدارس الدولة، وهذا غير محقق في كثير من الدول الأوروبية.

-عدم الاعتراف بالحقوق الخاصة للمسلمين كأتباع دين رسمي معترف به، مثل حق إقامة الصلاة في مكان العمل أو الدراسة وحق الإجازة في أيام العيد، وحق ارتداء المرأة المسلمة للحجاب سواء في أماكن الدراسة أم في العمل وغيرها من الحقوق(١).

ثالثاً: الحرب الإعلامية التي تشنها وسائل الإعلام المختلفة في المجتمعات الأوروبية على الإسلام والمسلمين، حيث تتسابق هذه الوسائل لانتقاد المسلمين وأسلوب حياتهم ومعيشتهم ومعاملاتهم، في محاولة للإساءة لهذا الدين الحنيف، وازداد الأمر سوءاً مع الترويج الإعلامي لمصطلح الإرهاب والعنف واعتباره وصفاً لصيقاً بالإسلام والمسلمين (٢).

رابعاً: تعرّض أبناء الأقليات المسلمة للعنف والاضطهاد وسياسة التمييز العنصري، فكثيراً ما تتناقل وسائل الإعلام تعرَض المسلمين أو ممتلكاتهم أو مراكزهم الإسلامية في تلك المجتمعات للاعتداء والتخريب، والإساءة، ومع أن الحكومات الأوروبية تستنكر غالباً هذه التصرفات وتعتبرها فردية لا تعبّر إلا عن فكر مقترفيها، إلاّ أن هذا لا يعتبر كافياً لحماية أبناء الأقليات المسلمة والحفاظ على حقوقهم (٣).

⁽١) مرسي، محمد مرسي (١٩٩٥)، حقوق المسلمين في المجتمع الأوروبي، منار الإسلام (١٢)، ص٧٩-٨٠.

⁽٢) مرسى، محمد مرسى (١٩٩٥)، حقوق المسلمين في المجتمع الأوروبي، منار الإسمالام (١٢)، ص٨٠-٨١، ضناوي، محمد على، الأقليات الإسلامية في العالم، ط١٠ مؤسسة الريان، بيروت، ١٩٩٢، ص٠٥ وما بعدها، عن موقع: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: www.e-cfr.org، مسلمو أوروبيا... تحديات معاصرة ومهام صعبة.

⁽٣) - عجيلة، أحمد عبد المقصود (٢٠٠١)، محنة الأقليات المسلمة في ديار الغرب، الرابطة (٤٣٨)، ص٢٦. - بيومي، محمود (١٩٩٠)، الأقليات المسلمة وارتباطها بالأمة الإسلامية، الوعي الإسلامي (٣٠٦)، .1+4-1.0,00

⁻ با قادر، أبو بكر (١٩٨٢)، الأقليات المسلمة وحقوق الإنسان، المسلم المعاصر (٣٠)، ص٤٤. -17-

خامساً: ضرورة الحفاظ على الهوية الإسلامية، ففي ظل التحديات والمشاكل السابقة يظهر تحدي الحفاظ على الهوية الإسلامية وخاصة مع أبناء الأقليات المسلمة ممن ولدوا ونشؤوا في البلاد الأوروبية ويزداد الأمر صعوبة في ظل غياب التعليم الرسمي للدين الإسلامي واللغة العربية، الأمر الذي يجعل الأسرة المسلمة تواجه كثيراً من الصعوبات حتى تحافظ على انتماء أبنائها للهوية الإسلامية واعتزازهم بها(١).

سادساً: كيفية التأقلم مع الواقع الغربي والاندماج فيه، والبعد عن العزلة والتقوقع، مع المحافظة على تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية والتزام المسلم بتعاليم دينه في ظل هذا الواقع. ذلك أن وجود الأعداد الكبيرة من المهاجرين في القارة الأوروبية جعل الحكومات تضع البرامج الاجتماعية الخاصة لتذويب هؤلاء المهاجرين في المجتمع الأوروبي، بغض النظر عن أصولهم أو دينهم (٢).

مما جعل المسلمين يتعرضون إلى تحدِّ قوي للموازنة الدقيقة بين الاندماج في المجتمع الأوروبي الذي يعيشون فيه للتأثير والتأثر الإيجابي، كدور أساسي وفاعل للمسلم في مجتمعه -وبين عدم الذوبان ونسيان الهوية الإسلامية والتحلل من أحكام الشريعة الإسلامية بدعوى الانخراط في المجتمع الأوروبي⁽⁷⁾.

وإن تعرض أبناء الأقليات المسلمة في المجتمع الغربي لكل هذه التحديات والمشاكل يزيد من المسؤوليات الملقاة على عاتقها، سواء على مستوى الأفراد أم الجماعات أم الهيئات والمؤسسات الإسلامية العاملة على الساحة الأوروبية.

 ⁽١) عن موقع: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: www.e-cfr.org، مسلمو أوروبا... تحديات معاصرة ومهام صعبة.

 ⁽۲) يومي، عصود (۱۹۹۰)، الأقليات المسلمة وارتباطها بالأمة الإسلامية، الوعي الإسلامي (۲۰۳)،
 صر ۱۰۱.

⁽٣) عن موقع: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: www.e-cfr.org، مسلمو أوروبــــــالخمـــاظ عــلي الهوية، عزلة أم اندماج؟

المبحث الثاني

منطلقات في فقه الأقليات المسلمة

من خلال التأمل في واقع الأقليات المسلمة، ندرك خصوصية الفقه الذي يتعامل مع واقعها، ويتناول مسائلها الخاصة والعامة، وهذه الخصوصية ناشئة عن خصوصية الظرف والزمان والمكان الذي تعيش فيه تلك الأقليات؛ وعليه فينبغي على المجتهد في فقه الأقليات المسلمة أن يأخذ بعين الاعتبار هذه الخصوصية، من خلال اتباع المنهجية العلمية المناسبة لهذا الفقه.

وأعرض فيما يأتي لأبرز سبعة مبادئ تعتبر بمثابة منطلقات في فقه الأقليات المسلمة، ينبغي مراعاتها إلى جانب قواعد استنباط الأحكام الشرعية المقررة في علم أصول الفقه، وقد استخلصتُ هذه المنطلقات بعد قراءة معمقة لعدد من أهم المؤلفات المعلمة "(1).

المسلمون مطالبون بتكاليف الإسلام وأحكام شريعته، حيثما كانوا، بموجب إيمانهم وإسلامهم، سواء وجدوا في مجتمع مسلم أم غير مسلم.

قال تعالى: ﴿ وَالَّهِ ٱلنَّشِيُّ وَلَلْفَرِثُ فَالْتَمْنِ لَوْلُواْ فَشَمَّ وَجُهُ اللَّهُ إِلَّ اللَّهَ وَاسِعُ عَلِيبِ ۗ ﴿ ﴾ [البقرة: ١١٥، وقال سبحانه: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنِ وَلَا مُؤْمِنُهُ إِنَّا فَضَى اللَّهُ وَيُسُولُهُ الْمُرَانَ يَكُونَ لَكُمُ لَلْهِيَنَا مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَشِي ٱللَّهُ وَيَشُولُهُ فَقَدْ ضَلَّ اَصَالَكُمْ ثَيْبِينًا ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

وقال ﷺ: "اتقِ الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق

⁽١) وأبرز هذه المؤلفات:

⁻ القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ط١، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠١م.

⁻ مجموعة من العلماء والباحثين، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (٤/ ٥).

⁻ العلواني، طه جابر (١٩٩٩م)، مدخل إلى فقه الأقليات، إمسلامية المعرفة، المعهد العمالمي للفكر الإسلامي (١٩).

حسن"۱)،

فهذه النصوص الشرعية الشريفة تبين أن تقوى الله عز وجل والتزام أحكام شريعته، أمر ملازم للمسلم أينما وجد وحيثما أقام، ولا يخفى على كل ذي بصيرة أهمية التزام الأقليات المسلمة بأحكام الشريعة الإسلامية لما لها من أثر عميق في تدعيم لبنات المجتمع الإسلامي والحفاظ على الهوية الإسلامية في تلك البلاد.

لذلك يحرص العلماء والباحثون على وضع هذا المبدأ ضمن أهم أولويات فقه الأقليات المسلمة ومرتكزاتها (٢).

النظر في المسائل والوقائع المختلفة من باب فقه المواطن لا المهاجر، المقيم لا الراحل(؟):

فوجود المسلمين في تلك البلاد أصبح حقيقة واقعة لا مجال لتجاهلها خاصة مع الأعداد المتزايدة من المسلمين المواطنين ممن يدخلون في دين الإسلام، وهذا ينسجم تماماً مع المعنى الحقيقي لعالمية الإسلام والرسالة، قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلَسَكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْمَاكِينِ ثَنَ اللَّهُ وَالْ مَالِيةِ لَيْكُونَ لِلْمَلْكِونِ لَلَمْنَلُونِ لَلْمَالَمُونَ اللَّهُ وَالْرَبِيادِ لِيَكُونَ لِلْمَلْكِونِ لَلْمَلْكِونَ لَلْمَالَمُونَ اللَّهُ وَاللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهُ اللَّهِ اللَّهُ اللَّهُ وَلَا لِيَادِهُ لِلْمُلْكِونَ اللَّهُ اللَّهُ وَلَا لِللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ وَلَا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ وَلَا لَمَالًا لَهُ اللَّهُ اللَّهُ وَلَا اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ وَلَا اللَّهُ اللَّهُ وَلَا اللَّهُ اللّهُ ال

⁽١) الترمذي، أبو عيسى عمد بن عيسى السلمي (٣٧٩هـ)، سنن الترمذي، خسة أجزاء، (تحقيق: أحمد عمد شاكر وآخرون)، دار إحياء التراث، بيروت، كتاب البر والصلة، باب ما جاه في معاشرة النماس، ح (١٩٨٧)، ج٤، ص٥٥٣، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

⁽٢) – القرضاوي، يوسف، في فقه الأقليات المسلمة، ص١٣.

⁻ ال سعيد، شريفة (٢٠٠١م)، فقه الجالية الإسلامية في المعاملات المالية والعادات الاجتهاعية، رسالة دكتوراه ضر منشورة، الجامعة الأردنية، عيان، الأردن، صربه ٤.

 ⁽٣) سلطان، صلاح الدين، الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي
 للإفتاء والبحوث (٤/٥)، ص.٩٠.

فلو لم يكن للمسلمين وجودً في تلك الديار للزم العمل على إيصال هذا الوجود، أو تنميته والمحافظة عليه إن كان موجوداً، انطلاقاً من مبدأ عالمية الدعوة والرسالة('').

وبالنظر إلى هذا المنطلق لا بد من مراعاة الأمرين التاليين:

فالبر والقسط أساس العلاقة مع كل من لم يناصب المسلمين العداء وبالتالي ينبغي محاكمة كل مستجدات واقع الأقليات المسلمة من خلال هذه القاعدة المهمة^(٧).

يقول ابن العربي^(٣) -رحمه الله تعالى- في قوله تعالى: ﴿ وَتُشَمِّلُوا لِيَّتِمَ ﴾: "أي تعطوهم قسطاً من أموالكم على وجه الصلة وليس المراد به: من العدل، فإن العدل واجب فيمن يقاتل وفيمن لم يقاتل (٤٠٠).

 ⁽١) البشري، العربي، منطلقات لفقه الأقليات، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث
 (١/٥)، ص. ٢٣٩.

 ⁽٢) العلواني، طه جابر، (١٩٩٩م)، منخل إلى فقه الأقليات، إسلامية المعرفة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (١٩)، ص ٢١.

⁽٣) الإمام العلامة الحافظ القاضي، أبو بكر، محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله، ابن العربي الأندلسي. الإشبيلي المالكي، صاحب التصاتيف، ارغل لطلب العلم إلى بمكة ويفداد ومصر. والشام وسسمع وتفقه بكثيرين كأبي حامد الغزالي وأبي بكر الشاشي وغيرهم، رجع إلى الأندلس وصنف وجع في فنون العلم ويرح وكان فصيحاً بليغاً خطيباً، وعن يقال إنه بلغ رتبة الاجتهاد، توفي -رحمه الله تعالى- بضام في شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وخمس مائة: الذهبي، عمد بن أحمد بن عنان (ت ١٩٩٨هـ)، تهذيب سير أعلام النبلاء، ط٢، ثلاثة أجزاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧م، عص١٣-١٤.

 ⁽٤) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله (ت ٤٣٥هم)، أحكام القرآن لابن العربي، أربعة أجزاء، (تحقيق:
 محمد عبد القادر عطا)، دار الفكر، لبنان، ج٤، ص٢٢٨،

فتأسيس هذه القاعدة في التعامل مع غير المسلمين لتكون واضحة مفعلة عند أبناء الأقليات المسلمة وعند كل من ينظر في قضاياهم ومسائلهم المختلفة، يثمر فيما يثمر بناء الوجود الإسلامي في تلك الديار وجوداً أصيلاً متناميةً، وليس طارتاً آيلاً للزوال.

ب-إن عالمية الدعوة الإسلامية وأهمية الوجود الأصيل للأقليات المسلمة في تلك البلاد يستلزم اندماجاً إيجابياً منها مع الوسط الذي تعيش فيه حيث "يتفاعل فيه المسلم تفاعلاً إيجابياً مع الواقع، لا بمعنى الوقوع فيما يحمله من ظلم وبغي، ولا بمعنى التسليم لما قد يؤدي الانخراط في مكوناته وتنظيماته في مذلة وهوان بل بمعنى الجهد والاجتهاد في التعامل مع معطيات الواقع من أجل تحويلها إلى ممكنات تخدم مقاصدنا في الإصلاح والصلاح (١٠).

الأمر الذي يحتم على المجتهد في مسائل الأقليات المسلمة مراعاة هذا الميزان الدقيق للمحافظة على تميز الشخصية المسلمة وحرصها على التواصل الإيجابي مع المجتمع الذي تعيش فيه(٢).

ومن أهم صور هذا الاندماج الإيجابي احترام أبناء الأقليات المسلمة لقوانين البلاد التي يعيشون فيها خاصة مع الإدراك الواعي لقيمة احترام القانون في تلك المجتمعات. جاء في توصيات المجلس الأوروبي للإفتاء والمحوث(؟): "... كما يوصي المجلس

⁽١) الحسني، إسهاعيل، (٢٠٠٢م) رأي وحوار: قراءة في بنية فقه الأقليات، إسلامية المعرفة (٣٠)، ص١٢٥.

⁽٢) القرضاوي، يوسف، في فقه الأقليات المسلمة، ص٣٤-٣٥.

⁽٣) هو مؤسسة علمية تمثل مرجعية دينية للمسلمين في أوروبا، ويضم أكثر من ثلاثين من أهمل العلم في غتلف دول أوروبا، ومن غتلف الأعراق والمذاهب ومن علياء أجلاء أفاضل من خارج أوروبا بمن هم إطلالة بواقع المجتمع الأوروبي والغربي عموماً، ويرأس المجلس فضيلة الشيخ ديوسف القرضاوي -حفظه الله- وقد عقد المجلس خلال السنوات الماضية خمس عشرة دورة أصدر فيها العشرات من الفتاوى التي تهم المسلمين في أوروبا عموماً، ومقر المجلس الرئيسي اليوم في مدينة دبلن بإيرلندا: عن موقع المجلس: التعريف بالمجلس http://www.ecfr-org.

ويندرج في هذا الأمركل مسلم دخل هذه البلاده سواء بإذن أم بغير إذن. فلا تنتفي المسؤولية عمن دخلها سراً أو بغير إذن أهلها، فليس له استباحة النظام والقوانين والأموال والأعراض بحجة أن لا عهد بينه وبين أهل هذه البلاد(٢).

فالأصل في المسلم المسؤول تجاه عقيدته ودعوته ألا يدخلها بغير إذن أهلها ولكن إن حصل وفعل، فلا ينبغي أن يتناسى مسؤوليته وواجبه كمسلم تجاه هذه المجتمعات بالدعوة والإصلاح.

وضوح الثوابت الشرعية والأحكام القطعية في ذهن المفتي المجتهد، وتميّزها عنده عن الأحكام الطنية والمسائل المختلف فيها(٣):

"فالخوابت، أو ما يعبر عنها بالقطعيات من نصوص القرآن والسنة، نما انعقد عليه إجماع الأمة، واستقر عليه أمرها علماً وعملاً ونظراً وتطبيقاً تجسد وحدة الأمة وتميزها، وتؤكد قدرتها على الصمود محتفظة بمقوماتها وخصائصها"(١)، ونظراً لكثرة

 ⁽١) المجلس الأوروبي الإفتاء والبحوث، فتاوى، المجموعة الأولى، ط١، مكتبة الإيان، القاهرة،
 ١٩٩٩م، ص١٩٠٠ بتصرف يسير.

 ⁽٢) الرافعي، سالم عبد الغني، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، ط١، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٧م، ص٩٨.

 ⁽٣) وهذا المبدأ - في حقيقة الأمر - ينبغي مراحاته من قبل كل مجتهد مدواء في فقه الأقليات أم في المسائل المستجدة أم في غيرها.

 ⁽٤) القرضاري، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص الشريعة ومقاصدها، ط١، مكتبة وهبة،
 القاهرة، ١٩٩٨م، ص٥٩٧.

المتغيرات الحاصلة في المجتمعات الحالية، على اختلاف كونها مجتمعات إسلامية أو غير إسلامية، ومع الضرورة الشرعية المستمرة لمواكبة المجتهدين المحدثين للتطورات العصرية، فإن من أهم ما يتم بيانه في هذا الميدان هو الفصل والتفريق بين ما يقبل التغير وما لا يقبله(1).

فإن: "... الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك... والنوع الثاني، ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً ... "(").

فترسيخ مسألة النوابت والقطعيات من أصول العقيدة والأخلاق وأسس بناء المجتمع السليم وتحليل الحلال وتحريم الحرام إلى غيرها نما هو معلوم من الدين بالضرورة في مجال البحث في فقه الأقليات المسلمة يمثل صمام الأمان، حق لا تختلط الأمور أمام الباحث والفقيه في غمرة محاولة استيماب التفيير والتطور المستمر في الزمان والمكان والظروف المختلفة، مع العلم أن هذه الأصول والثوابت الشرعية في شريعتنا الإسلامية من أهم عوامل عالمية الرسالة وصلاحيتها لكل زمان ومكان، لأنها تمثل المنطلق الذي تبنى عليه الأحكام الشرعية المتفيرة تبعاً لتغير الظروف المختلفة، فهي بمثابة دعامة الأساس والارتكاز لاستيعاب كل متغير.

الشيطان، ط٢، (تحقيق: محمد حامد الفقي)، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٥م، ج١، ص ٣٣١، ٣٣٠.

 ⁽١) – الزحيلي، وهبة، عطية جال، تجديد الفقه الإسلامي، ط١، دار الفكر، دمشتق، ٢٠٠٠م، ص١٨٩ و ما بعدها.

⁻ الكيلاني، عبد الله، (٢٠٠٤م)، تجديد الفكر الإسلامي: "أسبابه وضوابطه عبلي ضوء مبادئ التشريع"، مؤتمر التجديد في الفكر الإسلامي، جامعة اليرموك، إريد، (٢٠٠١)، ص٣٦٨-٣٦٩. (٢) ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (ت ٥١١هـ)، إغاثة اللهضان من مصالد

الحرص على مواءمة (انسجام) الفتوى مع مستجدات العصر ومتغيراته (١):

فإما أن يسعى الباحث للاستفادة من الثروة الفقهية الهائلة التي خلفها لنا فقهاء الأمة وأثمتها المجتهدون، متجاوزاً بذلك كل تعصب مذهبي (١)، فلا ينحصر نظره في الأمة وأثمتها المجتهدون، متجاوزاً بذلك كل تعصب مذهبي الغني بالأقوال والآراء الصادرة عن علماء الأمة وفقهائها فيختار منها وفق ضوابط الاجتهاد الصحيح، وبالموازنة بين ما يرد في المسألة من آراء وأقوال – ما يراه محققاً لمقاصد الشرع ومصالح المكلفين، مناسباً لظروف العصر ومعطياته، فقد يكون قولاً فقهياً قديماً مفموراً في المكلفين، مناسباً لظروف العصر ومعطياته، فقد يكون قولاً فقهياً قديماً مفموراً في مسألة ما، لم يكن مقبولاً في عصره، أو لعله يناسب عصرنا أكثر مما يناسب الزمن الذي قيل فيه، فنحتاج إليه لما نجد فيه من حل إشكالات كثيرة، ورفع حرج عن العباد والمكلفين (١).

أو أن يجتهد الفقيه لمعرفة الحكم الشرعي في هذه المسألة المستجدة التي لم تقع من قبل أو أنها وقعت لكن ما قبل فيها من قول لا يوائم معطيات العصر ومستجداته.

ونحن بذلك ندعم ضرورة الاعتماد على المصدر التشريعي الأول للأمة، وهو القرآن الكريم، في التأصيل والتشريع، وعدم التوقف عند أقوال أثمة المذاهب، بل لا بد من نظرة متوازنة لا تهمل التراث الفقهي الغني الذي خلفه لنا علماء الأمة وفقهاؤها، وفي الوقت نفسه ندرك طبيعة التغيرات المعاصرة والتطورات المستجدة التي تحوج الفقيه للعودة إلى المصدر التشريعي الأول، وإنعام النظر بضرورة فهم السنة النبوية الشريفة على ضوء آيات القرآن الكريم، وعدم تقديس ما يرد من إجماع الفقهاء أو الأثمة الأربعة حول مسألة معينة قد يكون الإجماع فيها بني على مصلحة وقتية أو على نص راعى

⁽١) القرضاوي، يومف، في فقه الأقليات المسلمة، ص ٤١، ٠٤٠.

 ⁽٢) سلطان، صلاح الدين، الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، (٤/ ٥)، ص١٩ وما بعدها.

⁽٣) القرضاوي، يوسف، في فقه الأقليات المسلمة، ص ٤١.

ظرفاً معيناً زال وتغير(١).

خاصة وأن النظرة العامة في التراث الفقهي الإسلامي تبني أسسها في أحكام الأقليات المسلمة على أنه وجود طارئ استثنائي في غير ديار المسلمين، وتتعامل معه من هذا المنطلق الأمر الذي يحتم على الفقيه هنا مراعاة التباين العميق بين هذه النظرة والوضع الحالي المعاصر(¹⁷⁾.

الجوج بين فقه الواقع وفقه النص^(٣):

يقول الإمام ابن القيم (1) -رحمه الله تعالى -: "... ولا يتمكن المفتى ولا الحاكم من الفتوى والحكم الفتوى والحكم إلا بنوعين من الفهم: أحدهما فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والمعلومات حتى يربط به علماً، والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر..." (٥).

 ⁽١) المرجع السابق، ص٣٩.
 (٢) البشري، العربي، منطلقات لفقه الأقليبات، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي للإنشاء والبحوث
 (٤/ ٥)، ص٣٩ وما بعدها.

 ⁽٣) سلطان، صلاح الدين، الضوابط المنهجية لفقه الأقليات، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي للإفتاء البحوث (٤/٤)، ص ٩٥ وما بعدها.

⁽٤) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي، ثم الدمشقي، المنبلي، المعروف بابن قيم الجوزية (شمس اللين، أبو عبد الله) فقيه، أصولي، بحجه، مفسر، متكلم، تحدوي، محمدث، مشارك في غير ذلك. المفنن في علوم كثيرة، العارف بالحديث ومعانيه والفقه ودقائقه والاستنباط منه، تفقه وأفقى ولازم ابن تيمية وسبعن معه في قلعة دمشق، توفي في وقت آذان العشاء من ليلة الخميس ۱۳ رجيب سنة ۷۱ م.م. من تصانيفه الكثيرة: التفسير القيم، مدارج السالكين في شرح منازل السائرين، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: كحالة، عمر رضا، معجم المولفين، ط١٠ أربعة أجزاه، مؤسسة الرسائة، بيروت، ١٩٥٣م، ج٣، ص ١٦٥٠.

⁽٥) ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أبوب الزرعي الدمشقي (ت ٥١ ٧٥هـ)، أصلام الموقعين عمن رب العالمين، أربعة أجزاء، (تحقيق: طـه عبـد الـرؤوف سـعد)، دار الجيـل، بـيروت، ١٩٧٣م، ج١٠، ص٨٨-٨٨.

مما يعني أن على الفقيه والباحث في فقه الأقليات المسلمة أن يتفهم بشكل جيد الواقع الذي تعيشه هذه الأقليات بمركباته وحيثياته المختلفة، وبالتالي تحديد الإشكالية الفقهية ليحسن إنزال النص الشرعي على هذا الإشكال المنبثق في ظروف الواقع وملابساته العديدة^(۱).

وبالتالي يتعين على الفقيه معايشة هذا الواقع، والاستعانة بأهل الاختصاص والخبرة في جميع مجالات الحياة، حتى تكون دراسته للمسائل الفقهية المختلفة، ومن ثم فتواه فيها - واقعية محققة للمقصد الشرعي، بعيدة عن المثالية المجردة التي لا تعالج واقع الأقليات المسلمة المختلف في تركيبته ومكوناته وظروفه، من بين استضعاف وقوة، أو كثرة وقلة، أو أصالة وهجرة، إلى غير ذلك من واقع الأقليات المتعدد في ظروفه رأحواله(").

أما الجمع بين فقه النص والواقع معاً، فيحتاج الفقيه فيه بعد فهم النص أو ما يعطيه من مدلول الحكم الشرعي المقصود - إلى بذل الجهد في مطابقة الواقع العملي الذي هو بصدد دراسته على الواقع المقصود بالنص الشرعي، فإن تطابقا، يكون قد اقترب من الفتوى في الواقع العملي بمدلول النص في الحكم الشرعي، وإلا فعليه تفهم اختلاف الفتوى باختلاف هذا الواقع.

الأمر الذي يُحوج الفقيه إلى إدراك ما قرره كثير من علماء الأمة من وجوب تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان و العرف والحال(٣)، والتي هي بمجموعها تعني تغير الحال.

ومن أبرز الأمثلة على هذا التغير في الحكم في واقع الأقليات المسلمة الحالي هو اختلاف النظرة إلى التقسيم الموروث للديار: من دار سلام ودار حرب والذي بُني على أساس منطق

 ⁽١) العلواني، طه جابر، (١٩٩٩م)، مدخل إلى فقه الأقلبات، إسلامية المعرفة، المعمد العملمي للكفور الإسلامي (١٩)، ص ١٧٠.

⁽٢) القرضاوي، يوسف، في فقه الأقليات المسلمة، ص ٤٥، ٤٦.

⁽٣) ابن القيم، أعلام الموقعين، ج٣، ص٣.

القوة والحرب الذي كان سائداً في تلك الأيام بين الإمبراطوريات المختلفة، هذا التقسيم الذي لم يعد متمشياً في ظل الوحدة الأرضية التي نعيشها اليوم والانفتاح الواسع بين الشعوب في ظل العلاقات الدولية، والذي نحتاج فيه إلى فقه التعايش لا فقه الحرب(١).

فالوجود الحالي للمسلمين في المجتمعات غير الإسلامية يتعذر معه استنباط الأحكام الشرعية الحاصة بظروفهم وأحوالهم من منطلق تقسيم الديار إلى دار كفر ودار إسلام ((ا)، بل نحتاج فيه إلى تأصيل مفهوم أمة الدعوة وأمة الإجابة، تحقيقاً متماشياً مع علية الدعوة الإسلامية في ظل الانفتاح العالمي من جهة، ومع تأصيل وجود المسلمين في تلك الديار من جهة أخرى.

تحري المقاصد الشرعية للنحكام، واعتبارها عند الفتوى:

يقول الإمام ابن القيم -رحمه الله تعالى -: "... إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح المباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور وعن الرحمة إلى ضدها وعن المصلحة إلى المبث فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل "(0).

⁽١) العلواني، طه جابر، (١٩٩٩م)، مدخل إلى فقه الأقليات، إسلامية المعرفة (١٩)، ص١٤.

⁽٧) الحسني، إسهاعيل، (٢٠٠٢م)، قراءة في بنية فقه الأقليات، إسلامية المعرفة (٣٠)، ص١٢٤.

 ⁽٣) ابن عاشور، عمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط٢، (تحقيق: محمد الطاهر الميساوي)، دار النفائدر، حيان، ٢٠٠١م، ص١٧٩.

⁽٤) جغيم، نعمان، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ط1، دار النفائس، عمان، ٢٠٠٢م، ص٢٨٠.

⁽٥) ابن القيم، أعلام الموقعين، ج٣، ص٣.

ولكن اعتماد البعد المقاصدي في العملية الاجتهادية بحتاج إلى عدد من المحددات حتى لا يؤدي إلى التحلل من أحكام الشريعة أو تعطيلها باسم المقاصد، ومحاصرة النصوص باسم المصالح، الأمر الذي يؤدي إلى عكس مقصود الشارع الحكيم(١).

ولعل من أبرز هذه المحددات فيما يتعلق بفقه الأقليات المسلمة الأمرين التاليين:

أولاً: حرص الفقيه على الموازنة بين المصالح والمفاسد، فيحتاج إلى النظر في أقدار المصالح والمفاسد المتزاحمة أو المتعارضة ليحدد الراجح والمرجوح منها، ومن ثم اعتبار ذلك في إعطاء الحكم الشرعي الذي يراه محققاً لمقصود الشارع الحكيم(٢).

يقول الإمام ابن تيمية (٢) -رحمه الله تعالى-: "... اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة (٤).

ويقول في موضع آخر: "... وتمام الورع أن يعلم الإنسان خير الخيرين وشر الشرين ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها"(٥).

 ⁽١) الزبداني، عمر، (٢٠٠٧م)، الاجتهاد المقاصدي وأثره في الفقه الإسلامي المصاصر، ومسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دمشق، صوريا.

⁽٢) الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، طـ ٢، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، 1997 وما بعدها.

⁽٣) أحمد بن حبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيمية الحرائي، ثم المعشقي، الحنيلي، ثمينغ الإسلام، (تقي الدين أبو العباس) محدث حافظ، مفسره فقيه مجتهد، مشارك في أنواع من العلوم، وقد استحن وأوذي مرات، وتدوفي في ٢٠ ذي القصدة سنة ٨٧٨هـ، مصنفاته كثيرة ومنها: مجموعة فتاويه، السياسة، شريعة في إصلاح الراعي والرحية، قواعد التفسير، وغيرها: كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، ج١ ، ص١٦٣٠.

 ⁽٤) ابن تيمية، أبو العباس أحد عبد الحليم الحرائي (ت ٧٢٨هـ)، الاستقامة، ط١، (تحقيق: د. عمد رشاد سالم)، جامعة الإمام عمد بن سعود، للدينة المنورة، ٣٠ ١٤هـ ج٢، ص٧١٧.

 ⁽٥) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ)، جموع الفتاوى، ط٢، (تحقيق: عبد الرحمن الرحمن ابن عمد بن قاسم العاصمي النجدي)، مكتبة ابن تيمية، ج١٠، ص٢٥١٠.

إلا أن هذا الفقه في الموازنة بين المصالح والمفاسد يحتاج الفقيه معه إلى إدراك أولويات واقع الأقليات الذي تعيشه، حتى يعطي كل عمل قيمته أو سعره في ميزان الشرع من غير البخس ولا الشطط في تقويمه، حتى يستطيع بعدها تقديم ما حقه أن يقخر (1).

خاصة وأن واقع الأقليات المسلمة يختلف من مكان لآخر، فأولويات مسلمي المريكا وأوروبا الذين يتمتعون بحريات كبيرة غير أولويات مسلمي الهند وكشمير والشيشان، فمسألة الأولويات ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإمكانات الداخلية والظروف الخارجية الخاصة بكل أقلية (1)، وبالتالي فإن إدراك الفقيه لأولويات هذه الجماعة من الأقلية المسلمة التي هو بصدد دراسة مسائلها الفقهية المختلفة، من ثم معرفة أقدار المصالح والمفاسد التي تعرض لها في شؤونها -يعينه على الموازنة بينها، فيقدم ما حقه التقديم، أو يؤخر ما حقه التأخير، وبساعد كل ذلك في إعطاء الحكم الشرعي المحقق المقاصد التشريع والملائم لمتطلبات الواقع المعيشي (1).

ثانياً: اعتماد الفقيه أصل اعتبار المآل كأحد الأصول الفقهية في العملية الاجتهادية. ويقصد باعتبار مآلات الأفعال كقاعدة أصولية "أن الحكم الشرعي إنما وضع

ويقصد باعتبار مآلات الافعال كقاعدة اصولية "ان الحكم الشرعي إنما وضع لتحقيق مصلحة للإنسان، وقد شرعت الأحكام في طلبها لتلك المصلحة على أساس من العموم الذي يشمل أجناس الأفعال مطلقاً عن الزمان والمكان والأعيان، ولكن الأحكام

⁽١) القرضاوي، يوسف، السياسة الشرعية في ضوء نصوص شريعة ومقاصدها، ص٢٠٦.

 ⁽٣) سلطان، صلاح الدين، الضوابط ألنهجية لفقه الأقليات المسلمة، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي
 للإفتاء والمحوث، (٤/ ٥)، ص ٢٠ وما بعدها.

⁻ محمود، جال الدين محمد (١٩٨٧)، الأقليات الإسلامية (المشكلات الثقافية والاجتهاعية)، الإسلام اليوم (٥)، ص ٢١.

⁽٣) الزيداني، عمر (٢٠٠٧م)، الاجتهاد المقاصدي وأثره في الفقه الإسلامي المعاصر، وسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دهشق، صوريا، ص ١٣٩٠.

وإن كانت في الغالب الأعم تؤول عند تطبيقها على واقع الأفعال إلى تحقيق المصلحة المبتغاته المبتغاته المبتغاته المبتغاته بل قد تؤدي إلى تلك المصلحة المبتغاته بل قد تؤدي إلى نقيضها من المفسدة وذلك لخصوصية تطرأ على ذات تلك الأعيان أو على ظرفها، تخرج بها عن عموم خصائص جنسها التي قدّر على أساسها الحكم، فإذا تطبيق الحكم عليها يؤول إلى المفسدة من حيث أريد به تحقيق المصلحة.

وفي هذا الحال، فإن الفقيه يراعي ذلك المآل الذي آل إليه العقل عند جريانه على مقتضى الحكم، فيعدل به إلى حكم آخر يتحرى المصلحة ويتفادى المفسدة(١).

يقول الإمام الشاطبي (٢) - رحمه الله تعالى -: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أم مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحتسم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ ... (٣٠٠).

وتزداد حاجة الفقيه للنظر في مآلات الأفعال كلما زادت خصوصية الأفراد، وخصوصية الظرف والزمان والمكان المتواجدين فيه (²⁾، ذلك أن مآلات الأفعال وعواقبها وآثارها - التي هي محل نظر المجتهد وبحثه- كثيراً ما تتأثر وتتغير بوجود هذه الخصوصية إيًا كان مظهرها، وإن من أوضح مظاهر الحصوصية وجود المسلمين كأقلية تعيش في

 ⁽١) النجار، عبد المجيد، مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (٤/٥)، ص٠١٧ وما بعدها.

⁽٢) إيراهيم بن موسى بن عمد اللخمي الغرناطي، المالكي، الشهير بالشاطي، (أبو إسحاق)، عمدث، فقيم، أصولي، لغوي، مفسر، مات في شعبان سنة ٩٠ ٧هـ، من مؤلفات، عنوان التعريف بأسرار التكليف، الموافقات في أصول الأحكام، الاعتصام، عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق: كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، ج١، ص٧٧.

 ⁽٣) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت ٩٠٧هـــ)، الموافقات، أربعة أجزاء،
 (تحقيق: عبد الله دواز)، دار الموفة، يروت، ج٤، ص٩٤ - ص٩٤ ا.

⁽٤) الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ص٥٥٥.

مجتمع غير مسلم؛ فأحوال هذه الأقليات مليثة بمظاهر الخصوصية المتنوعة بالمقارنة بأحوال المسلمين وأوضاعهم في البلاد والمجتمعات المسلمة.

مما يعني أن مراعاة المجتهد لهذه الخصوصية في مجتمع الأقليات المسلمة من خلال النظر في مآلات الأحكام في واقعها يساعده في الوصول لأحكام شرعية تكون أقرب إلى تحقيق مقصود الشارع الحكيم منها⁽¹⁾.

اتباع منهج التيسير ورفع الحرج، ورعاية الضرورات ما أمكن مع الاهتمام بسنة التدرج في عرض الأحكام الشرعية وتطبيقاتها^(؟):

إذ إن التيسير ورفع الحرج من أخص خصائص الشريعة الإسلامية، قال تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ اللّٰهِ الدِّسِكُم مَا يَحْتُ يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْمَلَ عَلَيْحَكُم مِّنْ حَرَج وَلَكِن رُبِيدُ لِشُلَهِرَكُمْ وَلِيُدِيمٌ فِيْمَتُمُ عَلَيْكُمْ لَمَلَّكُمْ تَشَكَرُونَ ﴾ [المائد: ٦٦، وقال تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللّٰهَ يَحْكُمُ اللَّهُ مِنْ وَلَا يُرِيدُ بِحَكُمُ اللُّمْدَ ﴾ [المبقر: ١٨٥].

وقال سبحانه:﴿ يُرِيدُاللَّهُ أَنْ يُتَوَقِّدُ عَنكُمٌّ وَسُؤِقَ ٱلإِنسَانُ صَوِيقًا ﴾ [النساء: ٢٨]، وكذلك هو المنهج النبوي الشريف، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: "يسروا ولا تعسروا، ويشروا ولا تنفروا"(").

 ⁽١) النجار، عبد المديد، مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (٤/٥)، ص ١٧٠ وما يعدها.

 ⁽٢) سلطان، صلاح الدين، الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي
 للإفتاء والبحوث (٤/٥)، ص ٢٠ وما بعدها.

⁽٣) - البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت ٥٦ هم)، صحيح البخاري، ط ٢، ٦ أجزاه (تحقيق: د. مصطفى ديب البغا)، دار ابن كثير، المامة، بيروت، ١٩٨٧، كتاب العلم، باب ما كان النبي عليه الصلاة والسلام يتخولهم للوعظة والعلم كي لا يفروا، عن أنس هذه حر (٦٩)، ج١، ص٣٨، واللفظ له.

⁻ مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٣٦١هـ)، صحيح مسلم، خمسة أجزاء، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث، بيروت، كتاب الجهاد والسّير، باب في الأمر بالنيسر وترك التنفير، ح (١٧٣٤)، ح٣، ص١٣٥٨.

حيث نلمس أعلى درجات التيسير في هديه عليه الصلاة السلام، ومن ثم فهم الرعيل الأول أن ليس إلحاق المشقة والعنت والحرج بالمكلفين هو مقصود الشارع الحكيم، بل إن روح الشريعة تنبض بالتيسير ورفع الحرج، قال تعالى: ﴿وَيَعَمَمُ عَنْهُمُ وَالْعَرْفُ، ١٤٧٤.

يقول الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "... فما تضمن التكليف الثابت على العباد من المشقة المعتادة -ليس بمقصود الطلب من المشارع من جهة نفس المشقة، بل من جهة ما في ذلك من المصالح العائدة على المكلف (١٠).

وبالتالي فإن الشارع الحكيم قد قدم التكليف مع ما فيه من المشقة، اعتباراً للمصالح المترتبة على هذا التكليف، فإذا انعدمت هذه المصالح قادنا ذلك إلى التيسير رفع المشقة.

لكنّا لا نقصد بالتيسير هنا الإتيان بشرح جديد تلغى فيه الأحكام والتكاليف أو تؤول النصوص حسب الأهواء والشهوات بدعوى إرادة التيسير ورفع الحرج، إنما نقصد به استخدام الأساليب الحديثة المبسطة لعرض الفقه الإسلاي حتى نقرّبه إلى أفهام الناس بيسر وسهولة، ثم بالتيسير في الأحكام الشرعية نفسها حتى تكون صالحة للتطبيق بعيدة عن التشدد والترمت^(۱).

فقد ثبت بالاستقراء تبني الشريعة لمنهج التيسير ورفع الحرج بهدف الحرص على دوام تطبيق الأحكام الشرعية وعدم حدوث ضرر أو ملل.

يقول الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى-: "... فاعلم أن الحرج مرفوع عن المكلف لوجهين: أحدهما الحوف من الانقطاع عن الطريق ونقص العبادة وكراهة التكليف، وينتظم تحت هذا المبنى الحوف من إدخال الفساد عليه في جسمه أو عقله أو ماله أو

⁽١) الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص١٢٣.

 ⁽٢) القرضاوي، يوسف، تيسر الفقه للمسلم المعاصر في ضوء القرآن والسنة، ط١، مكتبة وهية، القاهرة،
 ١٩٩٩ م، ص١٦ وما بعدها.

حاله، والثاني: خوف التقصير عند مزاحمة الوظائف المتعلقة بالعبد المختلفة الأنواع مثل قيامه على أهله وولده إلى تكاليف أخرى تأتي في الطريق..."(١).

ونحن أمام واقع الأقليات المسلمة نلمس الحاجة الشديدة لتفعيل هذا المنهج حتى نساعدها على تطبيق أحكام دينها والالتزام به في شتى أمور حياتها من جهة، ودعوة غيرها إلى الدخول في الإسلام تحت ظل الشريعة السمحاء من جهة أخرى.

مما يعني أن الأخذ بالأحوط وتبني منهج الأحوطيات بشكل عام، يمكن أن يكون من باب الورع الشخصي أو الحالات الفردية غير الملزمة للغير، حتى نبقى متبعين للمنهج النبوي ومحققين لمقصد الشارع الحكيم من النيسير ورفع الحرج عن العباد (٢٠).

وإن تبني منهج التيسير ورفع الحرج يستلزم مراعاة الضرورات والحاجات البشرية سواء أكانت فردية أم جماعية، وكل ذلك مما هو من صميم التشريع الإسلاي في أصوله وفروعه.

إلا أن ما يهمنا في موضوع الأقليات -حينما نحرص على رعاية الضرورة- إبراز أهمية مراعاة الضرورات والحاجات الخاصة بالأقلية على اعتبارها جماعة متميزة بهويتها ووجودها وظروفها.

فعلى الفقيه هنا ألا يحصر تطبيق قواعد الضرورات ورفع الحرج بالأحوال الفردية والفتاوى الشخصية، بل لا بد من مراعاة أحوال الجماعة وضرورتها وظروفها باعتبارها جماعة لا باعتبارها مجموعة أفراد؛ لما لهذا الاعتبار من دعم لوجود هذه الجماعة وحفاظ على مصالحها وحاجاتها المتنوعة الآنية والمستقبلية في ظل كونها أقلية مسلمة تعيش تحت وطأة ظروف خاصة وحاجات وظروف متنوعة".

⁽١) الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص١٣٦.

⁽٢) القرضاوي، يوسف، تيسر الفقه للمسلم المعاصر، ص٢٦، ٢٧.

⁽٣) القرضاوي، يوسف، في فقه الأقليات المسلمة، ص٤٦-٤٧.

وأمام اتباع منهج التيسير ورعاية الضرورات، يحتاج الفقيه لمراعاة سنة التدرج، من حيث تطبيق الأحكام الشرعية أو عرضها مع اتخاذ الوسائل الإقناعية المناسبة لذلك^(۱) متجنباً مخالفة الأحكام المقطوع بها أو إنكارها أو حتى تأجيل العمل بها إلى وقت غير معلوم بدعوى التدرج، بل يراعي الأحوال التي تتطلب اتباع هذه السنة الشرعية من قوة وضعف في حال الجماعة أو توبة وإقبال على الإسلام من حال الأفراد، تماماً كالطبيب الذي يعالج حالة الإدمان بالجرعات التدريجية حتى يدع المريض تعاطيها مالكلة^(۱).

إلا أن اعتبار فقه التيسير ورعاية الضرورات وتبني سنة التدرج، كأحد منطلقات فقه الأقليات المسلمة يستلزم أهمية التأكيد على حاجة الأقلية المسلمة لفقه يحافظ على هويتها الإسلامية ويحرص على اندماجها مع مجتمعاتها من غير ذوبان ولا انحلال، فعلى الفقيه هنا الحرص الدائم على البحث عن البدائل الشرعية الممكنة ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، حتى لا يؤدي تفعيل قواعد مراعاة الضرورات إلى نسيان أصل الحكم الشرعي، وحتى لا يكون فقه الرخصة والحاجة والضرورة هو الأصل عند أبناء الأقلية المسلمة، فإن الأخذ بالعزيمة والحرص على إيجاد البدائل الشرعية الممكنة يساعدها على تأكيد هويتها وحرصها على إقامة شريعتها، وهذا من أهم أهداف فقه الأقليات المسلمة. (7)

 ⁽١) قحف، عبار منذر محمد، (٢٠٠١م)، الأحكام الشرعية الناظمة للعادات الاجتماعية للأقليات المسلمة
في أمريكا، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عيان، الأردن، ص ٣٣.

⁽٢) سلطان، صلاح الدين، الصوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (٤/٥)، ص ٢٠ وما بعدها.

 ⁽٣) قدف، عماد منذر محمد، (٢٠٠١م)، الأحكام الشرعية الناطمة للعادات الاجتماعية للأقليات المسلمة
في أمريكا، وسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، عهان، الأردن، ص, ٣٩.



يەھتىد

أولاً: تعريف عقد الزواج:

تعريف العقد:

لغةً: المقدد: نقيض الحل... يقال: عقدت الحبل، فهو معقود، وكذلك العهد، ومنه عقدة النكاح... يقال: انعقد النكاح بين الزوجين والبيع بين المتبايعين، وعقدة كل شيء إبرامه(١).

ا**صطلاحاً**: يعرف العقد اصطلاحاً بأنه: ربط أجزاء التصرف بالإيجاب والقبول شرعاً^{۷۷}.

"والانعقاد: ارتباط أحد الكلامين بالآخر على وجه يسمى باعتباره عقداً شرعياً ويستعقب الأحكام..."(٢).

تعريف الزواج:

لغةً: الزواج كلمة مشتقة من زوج، والزوج: خلاف الفرد...

ويقال: زوجناهم أي قرناهم، وزوج الشيء بالشيء وزوجه إليه: قرنه (١٠).

وزوج المرأة بعلها، وزوج الرجل امرأته، وكذلك الزوج المرأة، والزوج المرء قد تناسبا

⁽١) ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٢٩٦-٢٩٨.

 ⁽۲) الجرجان، علي بن محمد بن علي (۵ ۱۲۸هـ) التعريفات، ط۱، جزء واحد، (تحقيق:إبراهيم الأبياري) دار الكتاب العربي، بيروت ۱۶۰هـ، ۱۹۳م.

⁽٣) ابن الحيام، كيال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، (ت ١٦٨هـــ)، شرح فـتح القـدير، ط٢، دار الفكر، بيروت، ج٣، ص١٩٨.

⁽٤) ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص٢٩١-٢٩٣.

بعقد النكاح^(١).

ويرتبط تعريف الزواج لغةً كثيراً بلفظ النكاح:

يقال: "نكح فلان امرأة ينكحها نكاحاً إذا تزوجها، ويسمى عقد التزويج: النكاح"(١٠).

ويقال: "أصل النكاح في كلام العرب الوطء، وقيل للتزوج نكاح لأنه سبب للوطء المباح"(").

وكان لهذا الوجه من الارتباط بين النكاح والوطء لغة أثر في تعريف عقد الزواج في اصطلاح الفقهاء.

تعريف عقد الزواج اصطلاحاً:

إن الطالع للكتب الفقهية القديمة والتي تشكل في جملتها كتب التراث الفقهي الإسلامي يلحظ بوضوح مدار تعريفهم الاصطلاحي للنكاح بأنه ذلك العقد المفيد لزواج رجل بامرأة زواجاً شرعياً محلاً للوطء، على اختلاف فيما بينهم هل النكاح حقيقة في الاخر.

فعند الحنفية يعرف النكاح بأنه: "...عقد يرد على تملك المتعة قصداً (أ^{ه)}، والمالكية يعرفون النكاح اصطلاحاً بأنه العقد أي عقد الزواج على الحقيقة، أما الوطء فهو على المجاز^(ه).

⁽١) المرجع السابق، ج٢، ص٢٩١-٣٩٣، الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٧٢١ هــ)، غشار الصحاح، (تحقيق: محمود خاطر) مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٥٥، ص١١٧.

 ⁽۲) ابن منظور، لسان العرب، ج۲، ص ۹۲۵.
 (۳) ابن منظور، لسان العرب، ج۲، ص ۹۲۲.

⁽٤) الزيلعي، فخر الدين، عنمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة،

⁽٥) الملاكي، أبوالحسن، كفاية الطالب، جزءان، (تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي) دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ، ٢٩ مم ٨٤.

أما الشافعية فيعرفون النكاح شرعاً بأنه: "... عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ إنكاح أو تزوج أو ترجمته..." (أ.

وقريب منه تعريف الحنابلة للنكاح بأنه عقد التزويج، استناداً إلى المعنى اللغوي، حيث قيل في اللغة للتزوج نكاح لأنه سبب للوطء المباح^(٢).

ومع مدار المفصل من تعاريف الفقهاء للنكاح أو لعقد الزواج في الاصطلاح على ما يترتب شرعاً على هذا الاقتران من الرجل والمرأة من حل استمتاع كل منهما بالآخر، على الوجه المأذون به شرعاً، على اعتبار أن عقد الزواج السبب الشرعي المبيح للاستمتاع (٢) أقول: مع هذا الوضوح في التعريف لهذه الجزئية من جزيئاته إلا أنهم لم يحصروا مقصود الزواج وغاياته في هذا الأمر فقط.

يقول الإمام السرخسي⁽¹⁾ -رحمه الله تعالى -: "...ثم يتعلق بهذا العقد أنواع من المصالح الدينية والدنيوية من ذلك حفظ النساء، والقيام والإنفاق عليهن، ومن ذلك صيانة النفس عن الزني، ومن ذلك تصثير عباد الله تعالى وأمة الرسول وتحقيق مباهاة

⁽١) الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت، ج٣، ص١٢٣.

 ⁽٢) المرداوي، أبو الحسن علي بن صليان (ت ٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجع من الخلاف على
 مذهب الإمام أحمد بن حنل، (تحقيق: عمد حامد الفقي)، دار إحياء التراث، بيروت، ج٨، ص٣٠٤.

⁽٣) – السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، ج٤، ص١٩٢، وقريب منه – الجصاص، أبو بكر بن علي (ت ٧٣٠هـ)، أحكام القرآن ، (تحقيق: محمد الصسادق قمصاوي)، دار إحياء التراث، بيروت، ٢٠٤٥ هـ ج٣، ص ٥٠.

⁻ القرطبي، تفسير القرطبي، ج١٤، ص٢٠٣.

⁽٤) هو الشيخ العالم الفقيه المعمر أبو العباس الفضل بن عبد الواحد بن الفضل السرخسي ثم النيسابوري المنبق المنبق المسيرة المنبق المنبق المنبق المنبق المسيرة ذريعه وتسعين وأربع مائة، وقدم بغداد مع أبيه للتجارة، وكان شيخاً مسناً حسن السيرة ذريعه وتسعين وأربع مائة: اللهمي، أبو عبد الله حمد بن أحمد بن عثمان بن قايياز (ت ٨٤٨هـ) سير أعلام النبلاء، ط٩، ٢٣ جزء، (تفقيق: شعيب الأرنؤوط، عمد نعيم المرقسومي)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ، ج٩١، ص٧٤١.

الرسول الله بهم... وليس المقصود بهذا العقد قضاء الشهوة، وإنما المقصود ما بيناه من أسباب المصلحة، ولحكن الله تعالى علق به قضاء الشهوة أيضاً ليرغب فيه المطيع والعاصي، المطيع للمعاني الدينية، والعاصي لقضاء الشهوة ... ومنفعة النكاح لا تقتصر على الناكح بل تتعداه إلى غيره (١٠).

لذلك قد يكون جعل مدار تعريف عقد الزواج على حل المعاشرة والاستمتاع وحصره فيه، وإن كان هذا أبرز ما يترتب عليه من أحكام - قد يكون مخلاً بالبيان الكاشف لحقيقة هذا العقد والمقصد الشرعي منه.

قال تعالى: ﴿ وَمِنْ مَايُنتِيهِ أَنْ خَلَقَ لَكُر مِنْ أَنْفُسِكُمُ أَزْفَكِمُ لِيَسْكُنُواْ إِلَيْهَا وَيَحَمَل بَيْنَكُمُ مَوْدَةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَاَيْتِ لِنَوْمِرِينَقُكُمُ وَنَ ۞﴾ [الروم: ٢١].

فالأنس الروحي والمودة والرحمة التي يؤلف الله تعالى بها بين الرجل وزوجته، حيث يجد كل منهما راحته وسكينته عند الآخر، فيسعيان معاً لبناء البيت المسلم وتنشئة الذرية تنشئة سوية تحفظ النسل، وتساهم في بناء المجتمع الصالح في مدار فلك من الحقوق والواجبات المتبادلة بين الرجل والمرأة في إطار هذا العقد الشرعي، كل ذلك من أسمى مقاصد عقد الزواج في الشريعة الإسلامية (1).

وحتى نعطي الصورة الصحيحة المتميزة لنظرة التشريع الإسلاي لعقد الزواج الشرعي لا بد من تضمن تعريفه لهذه المقاصد السامية التي عني بها التشريع، إضافة لمقصد حل العشرة الذي من شأنه أن يحقق السكينة والألفة بين الزوجين في ظل عقد الزواج الذي يجمع بينهما.

وعلى هذا كان توجه العديد من العلماء المعاصرين في اختياراتهم وتحديداتهم لمفهوم

⁽١) السرخسي، المبسوط، ج٤، ص١٩٢-١٩٤.

 ⁽٢) أبو زهرة، محمد، الأحوال الشخصية، دار الفكر العربي، القاهرة، ص١٩، السرطاوي، محمود علي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ط١، دار الفكر، عهان، ١٩٩٧م، صر٥ ٢- ٢.٣.

عقد الزواج في الشريعة الإسلامية لإبراز مفهوم هذا العقد(١).

لذلك أرى أنه يمكن تعريف عقد الزواج في الاصطلاح الشرعي بأنه:

ارتباط كلام أحد المتعاقدين بالآخر على وجه يفيد اقتران رجل بامرأة تحل له شرعاً، للاشتراك والتعاون في الحياة والتناسل ضمن الإطار الشرعي للحياة الزوجية، والذي يبين ما لكليهما من حقوق وما عليهما من واجبات (٢٠).

فعقد الزواج في الشريعة الإسلامية قائم -كسائر العقود المدنية- على رضا المتعاقدين واتفاق إرادتيهما على إبرام هذا العقد، إلا أنه مطبوع بطابع ديني باعتباره عملاً يتقرب به المسلم من ربه، وتقوم أركانه وشروطه على ما حدده الشارع الحكيم لهذا العقد من العقود، وتستمد الحقوق والواجبات فيه من التشريع الرباني (").

ثانياً: مقومات عقد الزواج:

يقوم عقد الزواج الشرعي على عدد من الأركان والشروط المنصوص على بعضها، والمستنبطة من النصوص الشرعية في بعضها الآخر، في تداخل في عدد منها بين ما هو

⁽١) من ذلك تعريف محمد أبو زهرة لعقد الزواج بأنه: "عقد يفيد حل العشرة بين الرجل والمرأة وتعاويها ويحدد ما لكليهما من حقوق وما عليه من واجائت"، أبو زهر ق، الأحو ال الشخصية، ص ١٩٠.

وكذلك اختيار مصطفى السباعي تعريف عقد الزواج بأنه: "عقد بين رجل وامرأة تحل لــه شرعاً، غايته إنشاء رابطة للحياة المشتركة والنسل": السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ج١، ص٣٣.

 ⁽٢) فقد عرفه قانون الأحوال الشخصية الأردني في المادة (٢) بأنه: "عقد بين رجل وامرأة تحل لـ شرعاً
 لتكوين أسرة وإيجاد نسل بينها": السرطاوي، شرح قانون الأحوال الشخصية، القسم الأول، ص١٥.

⁽٣) -- أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص٠٢.

⁻ السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ج١، ص٣٥، ٣٦.

⁻ العمراني، عمد الكدي، فقه الأسرة المسلمة في المهاجر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١م- ج١، ص ٢٦٠.

ركن وما هو شرط حسب اختلاف تصنيف الفقهاء لها هل هي من الأركان أو من الشروط. (١).

أما الأركان الأساسية لعقد الزواج:

فهي التي كانت مدار اعتبار الفقهاء لها ضمن الأمور التي لا يقوم عقد الزواج إلا بها - بمعني لا بد من وجودها لإنشاء عقد الزواج وهي:

١-الصيغة.

٢-العاقىدان.

٣-المحل.

أولاً: الصيفة:

وهي ما يعبر عنها بالإيجاب والقبول، فتعتبر ركن عقد الزواج كسائر العقود^(٢)

(١) ركن الشيء "الفة": جانبه القوي، فيكون عينه، وفي "الاصطلاح": ما يقوم به ذلك الشيء من التقوم،
 إذ قوام الشيء بركنه ... وقيل ركن الشيء: ما يتم به، وهو داخل فيه بخلاف شرطه، وهو خارج عنه:
 الجوجان، التعريفات، جرا، صربه؟ ١.

- الشرط: تعليق شيء بشيء "بحيث إذا وجد الأول وجد الشاني، وقبل الشرسط ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً عن ماهيته ولا يكون مؤثراً في وجوده، وقيل: الشرط ما يتوقف ثبوت الحكم عليه. - الجرجاني، التعريفات، جرا، ص17.

 (۲) - ابن نجيم، زين الدين الحتفي (ت ٩٧٠هـ)، البحر الواقق شرح كنز الدقائق، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ج٣، ص٨٣.

- الكاساني، علاه الدين (ت ٥٩٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٧ م، ج٢، ص٢٩٣، وقد اكتفى فقهاء الحنفية باعتبار الصيغة من الإيجاب والقبول الركن في عقد الزواج.

- الحطاب، أبو عبد الله محمد (ت ٩٥٤هـ)، مواهب الجليسل، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٨٩هـ، ج٣، ص ٤١٩.

لدلالة الإيجاب والقبول الظاهرة على ما هو الأصل في كل العقود من إرادة المتعاقدين ورضاهما لما يقدمان عليه من التعاقد⁽¹⁾، وقد عُني الفقهاء بشروط الصيغة وألفاظها وما قد يقدح في إنشائها للعقد باعتبارها الركن الأول في عقد الزواج.

ثانياً العاقحان

ويقصد بهما من يتولى الإيجاب والقبول في العقد أصالةً أو نيابةً أو ولايةً () ويعبر عنهما في كتب الفقهاء بالموجب والقابل (٢٦)، فالموجب من يصدر عنه أولاً اللفظ الدال على رضاه بالعقد وعادة يكون الولي أومن يقوم مقامه، والقابل: من يصدر عنه ثانياً اللفظ الدال على موافقته على رغبة الموجب وعادة يكون الزوج أو من يقوم مقامه (١).

وببحث في الفقه في توافر الصفات التي تؤهل العاقدين شرعاً لمباشرة عقد الزواج

⁼⁻ النسوقي، محمد هرفة، حاشية النسوقي، (تحقيق: محمد عليش)، دار الفكر، بيروت، ج٢٠. ص٠٢٢.

⁻ الشربيني، مغنى المحتاج، ج٣، ص١٣٩.

[–] النووي، أبو زكريا مجمى بن شرف (ت ٢٧٦ هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ط٢، المكتب الإسلام، ، يروت، ٩٠٤ هـ ج٧، ص٣٦.

⁻ البهوتي، منصور بن يونس (ت ٥٠١هـ)، كشاف القناع، (تحقيق: هلال مصيلحي)، دار الفكر، بروت، ١٤٠٧هـ ج٥، ص٣٧.

⁻ البهوي، الروض المربع، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٣٩٠هم، ٣٦٠ من ٢٧٠.

⁽١) السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ج١، ص٧٣.

⁽٢) - الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص ٢٢.

⁻ الشربيني، مغنى المحتاج، ج٣، ص١٣٩.

⁻ السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ج١، ص٧٢.

⁽٣) النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص٠٥.

⁽٤) - النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص٠٥.

⁻ البهوي، كشاف القناع، ج٥، ص٣٧.

كعقد صحيح كسائر العقود من جهة، وكعقد زواج له خصوصيته من جهة أخرى(١).

ثالثاً: محل العقد:

ويشمل الزوج والزوجة، أو ما يعبر عنه في كتب الفقهاء بالزوجين الخاليين من الموانع (٢٠).

فمحل استمتاع كل من الزوجين بالآخر هو الحكم المترتب على عقد الزواج، وبالتالي يشترط فيه أن لا يقوم به مانع شرعي يمنع من حل استمتاع كل منهما بالآخر (٢٠)، كأن تحكون الزوجة من المحرمات حرمة مؤبدة أو مؤقتة أو أن يكون الرجل غير مسلم فهذا ليس محلاً لعقد الزواج من امرأة مسلمة (١٠) وكالمشركة التي ليست محلاً لعقد الزواج من رجل مسلم (٥٠).

أما شروط عقد الزواج:

فتصنف تصنيفاً اجتهادياً إلى عدة أقسام (٦):

١- شروط صحة: وهي التي تتوقف عليها صحة العقد ووجوده وجوداً تثبت به

 ⁽١) الزرقاء مصطفى أحمد المدخل الفقهي العام، ط.١ ، جزءان، دار القلم، دمشق، ١٩٩٨ ، ج١، ص. ٤٢٥.
 السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ج١، ص. ٧٣.

 ⁽٢) الحطاب، مواهب الجليل، ج٣، ص٤١، الشريبني، مغني المحتاج، ج٣، ص١٣٩، النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص٣٤، واعتبر الزوجة "المنكوحة" هي المحل، البهوي، كشاف القناع، ج٥، ص٣٧.

⁽٣) ~ السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ج١، ص٧٣.

⁻ السرطاوي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ص٥٥.

⁻ سالم الرافعي، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، ص٢٧٧.

⁽٤) البهوري، كشاف القناع، ج٥، ص٣٧.

⁽۵) النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص٤٣.

⁽٦) – أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص٥٢.

⁻ السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ج١، ص٤.

⁻ السرطاوي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ص ٢٧، ص ١٢٧ وما بعدها.

- الأحكام المترتبة على عقد الزواج(١).
- ٣- شروط نفاذ: وهي التي يلزم من عدم توفرها بقاء العقد موقوفاً غير نافذ
 الأحكام على العاقدين، حتى تتم إجازته (٢).
- ٣- شروط لزوم: وهي التي تعطي حقاً -عند عدم تحققها- بالاعتراض وفسخ
 العقد، فلا يكون العقد لازماً لكلا الطرفين إلا بها(٢).
- وهناك أيضاً شروط الانعقاد: وهي التي تبحث ما يشترط تحققه عند مباشر
 عقد الزواج حتى يعتبر بها انبرام العقد وانعقاد (¹).

وإذا كنا لا نجد هذا التنوع بهذا التفصيل لشروط عقد الزواج في كثير من كتب المذاهب الفقهية، إلا أن ما يبحثه الفقهاء من شروط متعلقة بعقد الزواج يشار به إلى نوعية مشروطيته من صحة أو غير ذلك باعتبار الأثر المترتب على فقدان هذا الشرط في العقد^(٥).

وبطبيعة الحال يتوقف على استيفاء عقد الزواج للأركان والشروط الشرعية -من عدم استيفائه- الححكم على عقد الزواج بالصحة من عدمها.

 ⁽١) ومما يبحث تحت مسمى شروط الصحة: الإشهاد على عقد الزواج، وجدير بالـذكر ورود الخملاف في إلحاقه بشروط الصحة أم غير ذلك وفق التفصيل الوارد حول الإشهاد في كتب الفقه وسيأتي بيانه.

 ⁽٢) ومما يبحث نحت مسمى شروط النفاذ: أهلية المتعاقدين، عقد الفضولي.

⁽٣) ويما يبحث تحت مسمى شروط اللزوم: الكفاءة، ومهر المثل.

⁽٤) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص٨٣-٨٩.

⁽٥) من ذلك ما أورده ابن رشد من خلاف حول شرط الشهادة، هل هو شرط صحة أم شرط تمام: ابسن ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت ٩٥ هـم.)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، بـبروت، جر٢، ص١٢.

المبحسث الأول

ية محسل العقسيد

وأبحث فيه الزواج بين المسلمين وغيرهم

المطلب الأول

الأديان والتيارات الفكرية في الواقع الغربي

تومید:

إن المعايش لظروف أوروبا والدول الغربية المعاصرة يلحظ وجود تيارات فكرية وفرق دينية متعددة، وتحت مسميات مختلفة، فلم تعد المسيحية هي العلم الديني الوحيد الذي يمثل شعوب تلك البلاد، وبالتالي يلزم الباحث في مسألة التزاوج بين المسلمين وغيرهم فيما يخص فقه الأقليات في الواقع الغربي معرفة الأفكار العامة التي تنادي بها كل من هذه الطوائف والتيارات الدينية المختلفة، حتى يستطيع تصنيفها، وبالتالي الحكم عليها بما يؤديه إليه اجتهاده اعتماداً على الأصول الدينية والقواعد الثابتة في الشريعة الإسلامية.

وأعرض هذا المطلب في فرعين اثنين:

الأول: التعريف العام بالأديان والتيارات الفكرية المنتشرة في الوقت الحالي. الثافي: موقف الإسلام منها.

الفرع النول: التعريف العام بالنديان والتيارات الفكرية المنتشرة في الوقت الحالي⁽¹⁾.

أبرز الأديان والتيارات الفكرية المنتشرة في الغرب:

تطلق النصرانية على الدين المنزل من الله تعالى على عيسى الكان وكتابها الإنجيل.

وأتباعها يقال لهم "النصاري" نسبة إلى بلدة الناصرة في فلسطين وهي قرية المسيح (شيخه أو إشارة إلى صفة نصرهم لعيسي الشيخ وتناصرهم فيما بينهم، وهذا يخص المؤمنين منهم في أول الأمر. ثم أصبح يطلق عليهم كلهم من باب التغليب.

وفي العصور المتأخرة أطلق على هذه الديانة "المسيحية" وعلى أتباعها "المسيحيون" نسبة إلى المسيح تشير إلا أن الإطلاق الوارد عليهم في القرآن الكريم هو النصاري، وأهل الكتاب وكذلك أهل الإنجيل.

فأصلها إذن: دين منزل من عند الله تعالى، لكنها غُيَّرت وبدلت وحرفت نصوصها، وتعددت أناجيلها، وحاد عن الصواب والتوحيد أتباعها، ثم نسخت بالإسلام^(٢).

وينقسم النصاري في الجملة إلى ثلاث طوائف كبار:

١- الكاثوليك، ٢- الأرثودكس، ٣- البروتستانت.

وهذه الطوائف كلها متفقة على القول بألوهية المسيح ابن مريم الله وعلى القول بالتثليث وعلى القول بالصلب ^(٢).

⁽١) هذه النظرة فيها سوى الدين الإسلامي الذي بدأ بالانتشار في أوروبا وأمريكا ولله الحمد.

 ⁽٢) المؤلفان: القفاري، فاصر عبد الله، العقل، فأصر عبد الكريم، الموجز في الأديبان والمسلمة المعاصرة،
 طراء دار الصميعي، الرياض، ١٤٤٣هـ-١٩٩٧م، ص٦٤ عمر ١٠٠٠ بيصرف.

⁽٣) الحمد: عبد القادر بن شيبة، الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، ط١ ، دار الزمان، المدينة المنورة، ٢٣) الحماس ١٤٢ه. - ١٠٢٧م، ص٢٤.

اليموديــة:

في أصلها -قبل التحريف- الديانة المنزلة من عند الله على موسى الشخاف وكتابها التورات، وسميت باليهودية نسبة إلى اليهود، وهم أتباعها، وقيل سموا يهوداً نسبة إلى "يهوذا" بن يعقوب الشخاف، وقد قلبت العرب الذال دالاً، وقيل نسبة إلى الهود، هو التوبة والرجوع، نسبة لقول موسى الشخال اربه ﴿إِلَّا هُذَاكًا إِلَيْكُ ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

وفي عهد موسى الله عرف أتباع ديانته ببني إسرائيل، وكذلك: قوم موسى الله، وإطلاق "يهود" عليهم جاء فيما بعد، وقد جاءت الإشارة إليهم في القرآن الكريم: ببني إسرائيل، والذين هادوا، واليهود كذلك.

وجاء ذكرهم مع النصاري بـ "أهل الكتاب" إشارة إلى أن الله تعالى قد أنزل إليهم كتاب النوراة على موسى الله وكتاب الإنجيل على عيسى الله.

ولا خلاف بين المسلمين على أن التوراة -كالإنجيل- قد دخلها التحريف والتغيير والتبديل(١).

ويقصد بها معانٍ عدة، منها: العالمية، اللادينية، فصل الدين عن الدولة وعن السياسة أو عن الحياة.

وباصطلاح الغربيين خاصة تعني: فصل الدين عن شؤون الحياة، وعزله في الضمير وفي الكنيسة.

ويظهر وجودها في الجانب السياسي بشكل أكبر، ومن معناها وأساس دعوتها نرى أن

⁽١) – المؤلفان: القفاري والعقل، الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ص١٨، ١٩.

⁻ الحمد: الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، ص ١٥، ١٧.

من أتباعها من ينكر وجود الله تعالى أصلاً، ومنهم من يعتقد بوجود الخالق سبحانه، لكن ينفي أي علاقة بين الله -جل شأنه- وحياة الإنسان.

وبمفهوم علماء الإسلام، العلمانية هي الجاهلية الحديثة، لمناداتها بعزل الدين عن شؤون الحياة، ورفضها لكل تشريع ديني، ودعوتها الإقامة الحياة على أساس مادي محض (١٠).

مذهب فلسفي معاصر، يقوم على دعوة خادعة، وهي أن يجد الإنسان نفسه، بمعنى أن يتحلل من القيم وينطلق لتحقيق رغباته وشهواته بلا قيد، مدعين بذلك: إعلام قيمة الإنسان وتفرّده وحريته عن أي قيد أو مؤثر خارجي عن ذاته. ولذلك وتحت مسمى هذه الدعوة تعتبر الوجودية المعتقدات الدينية والإيمان بكل الغيبيات عوائق تحول دون وصول الإنسان إلى رغباته وشهواته.

فهي تؤمن بالمحسوس والمشاهد دون غيره، وبما أن الخالق سبحانه غير مرثي ولا مشاهد، فلا وجود له في نظرهما^(٢).

الشيوعيـــة:

وقد تسمى بالماركسية نسبة إلى مؤسسها اليهودي الألماني كارل ماركس، وهي حركة فكرية واقتصادية يهودية إباحية، تقوم على أساس الإلحاد في الدين^(١) حيث تعتبر الدين

⁽١) - العمراني: فقه الأسرة المسلمة في المهاجر، ج٢، ص١٣-١٠.

⁻ المؤلفان: القفاري والعقل، الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ص١٠٣-١٠٤.

⁽٢) - العمراني: فقه الأسرة المسلمة في المهاجر، ج٢، ص١٤-١٥.

⁻ المؤلفان: القفاري والعقل، الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة، ص١١٦-١١٠.

 ⁽٣) يقال: لحد في الدين وألحد: مال وعدل، وقيل: مال وحاد، والملحد: العادل عن الحتي، المدخل فيه منا ليس فيه، يقال قد ألحد في الدين ولحد أي حاد عنه: ابن منظور، لسان العرب، ج٣، ص٣٨٨.

مجرد خرافة ومخدراً للشعوب، وتبني مخططاتها الاستراتيجية على أساس محاربة الدين وتصفية المنتمين إليه وبالأخص الدين الإسلامي.

كما تعتقد بمبدأ إلغاء الملكية الفردية، والتوارث، وضرورة إشراك الناس كلهم في الإنتاج.

فهي وإن كانت تعنى بالجانب الاقتصادي في حياة الشعوب، إلا أنها تقوم على الفلسفة المادية، فليس للحياة بزعمهم خالق و لا مبدع، بل تحاول محاربة كل الأديان وإبعادها عن حياة الناس وفكرهم(1).

اليمائيـة:

فرقة إلحادية، تناقض أصول الدين وقواعده، وتخالف سائر الملل السماوية، تدعو إلى النبوة الجديدة في شخصية بهاء الله مؤسس هذه الفرقة، وإلى إلفاء الأديان، وعلى الأخص الإسلام، بدعوى توحيد الأديان كلها تحت لوائها، فهي فرقة ضالة كافرة، انبثقت من الشيعة الاثنى عشرية، وموطنها الأولى في إيران.

وسميت بالبابية بداية نسبة لأول زعيم لها، إذ لقب نفسه بالباب، ثم سميت بالبهائية نسبة لناني زعيم لها، إذ لقب نفسه بهاء الله.

وقد ادّعى كل منهما النبوة والرسالة، وأتيا بأفكار إلحادية تنكر الكثير من عقائد الإسلام، وتأتي بتفسيرات باطنية ضالة عن اليوم الآخر والجزاء (١).

⁽١) هدايات: سورحن، التعايش السلمي بين السلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، ط١، دار السلام --القاهرة، ١٤٢١هـ-١٠٠١م عص١١٠٩٠.

 ⁽٢) - الحمد، الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، ص١١٩.

⁻ المؤلفان: القفاري والعقل، الموجز في الأديان واللهاهب المعاصرة، ص٢٥٦.

⁻ حبنكة، عبد الرحن حسن الميداني، العقيدة الإسلامية وأسسها، ص٧٠٠ - ٢٠٨.

⁻ هدايات، التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، ص١٦١

القادبانية:

فرقة هدامة تخالف المسلمين في الشعائر التعبدية والعلاقات الاجتماعية، وتعتبرهم كفاراً بعدم بيعتهم لمؤسسها غلام أحمد القادياني، الذي يدعي استمرار النبوة في شخصه، تحرّف الكثير من نصوص القرآن الكريم، وتبطل الصلاة مع المسلمين، وتدعو لترك الجهاد... إلى غير ذلك من الأفكار الضالة المنحرقة(١٠).

وقد أسست هذه الفرقة تحت ستار ديني لهدفين رئيسين:

الأول: تفريق وحدة المسلمين وهدم مبادئهم وعقائدهم.

الثاني: تمكين المستعمر البريطاني من بسط نفوذه على البلاد الإسلامية، وبخاصة بلاد الهند التي نشأت فيها هذه الفرقة ثم انشقت هذه الفرقة وتفرع منها فرع يعرف باسم الأحمدية (٢).

البوذيـة:

ديانة وثنية هندية، تنسب إلى رجل يلقب بـ "بوذا" تدعو إلى أفكار إلحادية، تحارب الاعتقاد بوجود الله تعالى، وتنكر الإيمان بالبعث والجزاء يوم القيامة^(٢).

وتعد فرق البهائية والأحمدية والبوذية من الأفكار الدينية المنحرفة القادمة من الشرق الآسيوي إلى الغرب الأوروبي، والتي تجدُ -بمساعدة أعداء الإسلام والمتآمرين عليه مثل الحركة الصهيونية والماسونية (أ)- آذاناً صاغية في المجتمعات الغربية التي

⁽١) هدايات، التعايش السلمي بين السلمين وغيرهم، ص١٦٢.

⁽٢) حبنكة، عبد الرحن حسن الميداني، العقيدة الإسلامية وأسسها، ص٦٠٩-١٦١.

⁽٣) المؤلفان: القفاري، والعقل، الموجز في الأديان والمناهب المعاصرة، ص٦٨، ٨٧.

 ⁽٤) الماسونية: منظمة يهودية سرية، تعمل في خفاء على تحقيق مصالح يسود الكبرى، وتمهد لقيام دولة إسرائيل المظمى، المؤلفان: القفاري والمقل، في الموجز الأديان والملذاهب المعاصرة، ص٧٧.

يسودها الفراغ الروحي والتخبط الفكري.

الفرع الثاني: ووقف الإسلام ونما:

قال تعالى: ﴿ يَكَائِمُنَا الَّذِينَ مَامَنُواْ مَامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ. وَالْكِئْتِ الَّذِينَ نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِ. وَالْحَكِنَابِ الّذِينَ أَنْزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكَفَرُ بِاللَّهِ وَمَلْتَهِكُوهِ. وَكُثْنِو. وَرُسُلِهِ. وَالنَّوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَلًا بَهِيدًا ۞﴾ [النساه: ١٣٣].

وقال تعالى: ﴿ إِذَّا الذِيكِ عِندَ القَوْ الإِسْلَةُ وَمَا اغْتَلَفَ الَّذِيكِ أُوثُوا الْكِتَبَ إِلَّا مِنْ بَسْدِ مَا جَآهَهُمُ الْهِانْرُ بِنَدِينًا بِيَنْهُمُ وَمَن يَكُفُرُ بِنَائِسِ القَّرَةِكَ الْمَسْرِينِ اللَّهِ ﴾ [ال معران: ١٩].

وقد جاء في الحديث الشريف الذي سأل فيه جبريل الله محمداً عن الإسلام والإيمان والإحسان: "... قال: فأخبرني عن الإيمان، قال الله: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال" صدقت" الحديث(١٠).

فهذه النصوص الشرعية -وغيرها- من القرآن الكريم و السنة النبوية المطهرة، قد جاءت لبيان أركان الإيمان حتى يحصل التمايز والوضوح بين الإيمان والحفر، والعقيدة الصحيحة والعقيدة الباطلة المنحرفة، فمن يطعن بأركان الإيمان أو يأتي بخلافها أو بما يناقضها ويحرفها يخرج بطبيعة الحال عن وصف الإيمان والإسلام.

فكل عقيدة تخل بركن من أركان الإيمان، أو تخالف أي معتقد من المعتقدات الإسلامية القاطعة الثابتة بيقين، تُعدُّ خروجاً من الإيمان إلى الكفر، وكذلك الحال في كل قول فيه اعتراف بعقيدة مكفرة، أو فيه جحود لعقيدة من عقائد الإسلام المعلومة

 ⁽١) - البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيان، باب سؤال جبريل ١٩٥٥ النبي
ه عن الإيان والإحسان، أخرجه بسنده عن أبي هريرة هم، ح(٥٠)، ج١، ص ٧٧.

⁻ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الآيان، باب: بيان الإيان والإسلام والإحسان... أخرجه بسنده عن عمر بن الخطاب هه، ج١ ، ص٢٧، واللفظ لمسلم.

من الدين بالضرورة أو فيه استهزاء بالدين في عقائده أو أحكامه (١).

لذلك يعرف العلماء الكفر بأنه: "نقيض الإيمان، وكفر النعمة: جحودها، وهو نقيض الشكر"(").

أما الشرك فهو "أن تجعل لله شريكاً في ربوبيته، تعالى الله عن الشركاء والأنداد"(٢). "وبعرف الشرك أيضاً بالكفر، وقد أشرك بالله فهو مشرك"(١).

وفي بيان معنى الكفر يقول سعيد بن جبير^(a) -رحمه الله تعالى-: "الكفر على وجوه، فكفر هو شرك يتخذ مع الله إلها آخر، وكفر بكتاب الله ورسوله، وكفر بادعاء وله، وكفر مدعي الإسلام، وهو أن يعمل أعمالاً بغير ما أنزل الله تعالى ويسعى في الأرض فساداً، ويقتل نفساً محرمة بغير حق، ثم نحو ذلك من الأعمال..." (1).

فالشرك على هذا أحد أفراد الكفر، فقد يكون الكافر: مشركاً، أو جاحداً، أو محرفاً، إلى غير ذلك من نواقض الإيمان التي يدخل بها الفرد باب الكفر والعياذ بالله تعالى.

وفي ضوء هذا الأمر، نستطيع وضع الفرق والملل من العلمانية والشيوعية والوجودية والبوذية والقاديانية والبهائية التي سبق تعريفها وبيان أهم مبادثها وأركانها في خانة

⁽١) حبنكة، عبد الرحن حسن الميداني، العقيدة الإسلامية وأسسها، ص١١٨ - ١١٩ بتصرف يسير.

⁽٢) – ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص١٤٤.

⁻ الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، ج١، ص٢٣٩.

⁽٣) ابن منظور، لسان العرب، ج١٠ ص ٤٤٩.

⁽٤) الرازي، مختار الصحاح، ج١، ص١٤٢.

⁽٥) هو ابن هشام الإمام الحافظ للقرئ الماسر الشهيد أبو محمله، ويقال أبو عبد الله الأسدي الواليي مولاهم الكوفي أحد الأعلام، روى عن عدد من الصحابة والتابعين وكان من كبار العلياء، كان مولله في خلافة أبي الحسن على بن أبي طالب فله، وقتله الحجاج عندما خرج عليه في شعبان سنة خمس وتسعين للهجرة: اللهبي، سير أعلام النبلاء، ج٤، ص ٢١١-٤٣١.

⁽٦) ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص١٤٥.

الحكفر والشرك.

وقد أكدت قرارات مجمع الفقه الإسلامي^(١) في دورات عدة خروج هذه الملل والتيارات الفكرية عن منهج العقيدة الصحيحة، وبعدها كل البعد عن الإسلام والإيمان السوي.

فني العلمانية جاء ما مفاده أن:

العلمانية نظام وضعي يقوم على أساس من الإلحاد يناقض الإسلام في جملته وتفصيله، فهو مذهب إلحادي يأباه الله تعالى ورسوله -عليه الصلاة والسلام-(٢٠).

وعن الوجودية، جاء القرار بأن فكرة الوجودية في جميع مراحلها وتطوراتها وفروعها لا تتفق مع الإسلام... ولا يجوز بحال أن ينتمي المسلم إلى هذا المذهب، فهي من الأفكار الالحادية الضالة(٢٠).

⁽١) أ- بجمع الفقه الإسلامي: التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي عبارة عن ضرع لمنظمة الموقر الإسلامي، أسس في المؤتمر الإسلامي، أسس في المؤتمر الثالث للمنظمة، الذي عقد في مكة المكرمة في ربيع الأول ١٤٠١ هـ-١٩٨١م، ويتم اختيار أعضاء المجمع من بين أفضل العلماء والمفكرين في العالم الإصلامي من غتلف العلموم والتخصصات في الفقه الإسلامي والعلم والطب والثقافة، يهدف لحث الأمة على الارتباط بعقبلة بها ووراسة المسائل المستجدة، انطلاقاً من الشريعة الإسلامية.

ب- المجمع الفقهي الإسلامي: النابع لرابطة العالم الإسلامي: هيشة علمية ذات شخصية اعتبارية وأنشرع بقرار من المجلس التأسيسي عام ١٣٩٨هـ، ويضم مجموعة مختارة من فقهاء الأمة، ويتم بأعباء دراسة المسائل المستجدة التي تواجه المسلمين لبيان حكم الشريعة الإسلامية فيها مستنبطاً من القرآن والسنة. من موقع www.islamtoday.net و ٥٠٠٠-١٠٠ قوارات فقهية.

 ⁽٢) قرارات بجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة الحادية حشسرة، المناسة – البحرين،
 ١٥ - ٣ رجب ٢١ ٤١هـ، قرار رقم ٢٩ (١/٢ /١) عن موقع:

www.fiqhacademy.org/05.html.

⁽۳) قرارات مجمع الفقه الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، رقم الدورة (۲)، ۱۰/۱۰/۱۲ هـ. ۱۸//۱۱/ www.islamtoday.net/questions: . عن موقع:

أما حكم الشيوعية والانتماء إليها فقد قرر المجمع ما يلي: "... فالمسلّم به يقيناً أن الشيوعية منافية للإسلام، اعتناقها كفر بالإسلام وبالدين الذي ارتضاه الله تعالى لعباده"(أ.)

وليست البهائية والقاديانية ببعيدة عن القرارات السابقة: ففي البهائية وما فيها من الدين ادعاء للرسالة ونزول الوجي ونسخ الكتب التي أنزلت إنكار لما هو معلوم من الدين بالضرورة، ومنكر ذلك كافر بالإسلام، تنطبق عليه أحكام الكفار بإجماع المسلمين⁽⁷⁾.

وجاء الوصف للقاديانية بأنها عقيدة خارجة عن الإسلام خروجاً كاملاً، ومعتنقوها كفار مرتدون عن الإسلام^(٣).

أما فيما يتعلق بتنصيف النصرانية واليهودية، فنحتاج النظر إلى هاتين الديانتين من جهتين: الأولى: دخولهم في مسمّى أهل الكتاب.

والثانية: دخولهم في مستى الشرك.

فبالنسبة للأمر الأول، فهل يدخل من يدين باليهودية والنصرانية تحت مسمى أهل الكتاب، علماً بأنه يقصد بالكتابي هنا الذي يتبع ديناً أنزل الله تعالى على رسوله الذي أرسله به كتابًا(*).

⁽۱) قرارات مجمع الفقه الإسسلامي، رابطة العبالم الإمسلامي، رقسم الشعورة (۱)، ۱۰/۱۵ هـ. ۱۸/ ۱۱/ غ ۲۰ ۲م، رقم القرار (۷). عن موقع: www.islamtoday.net/questions.

 ⁽۲) قرارات مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة الخامسة، الكويت، ۱-۲ جمادى الأولى ۲۰۱۱ هـ رقم القرار ۹/ دع/۸۰/ ۸۸
 سww.fiqhacademy.org/05.html.

 ⁽٣) قرارات مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤقر الإسلامي، الدورة الثانية، جدة، السحودية، ١٠ - ١٦ ريم الآخر ٢٠٤١هـ قرار رقم ٤(٤/٤) عن موقم: www.fiqhacademy.org/05.html.

 ⁽٤) قلمة جي، محمد رواس، الموسوعة الفقهية الميسرة، ط١، دار النفائس - بيروت، ١٤٢١ هــ- ٢٠٠٠م،
 المجلد الثاني، ص ١٩٢١.

ونجد في اصطلاح أهل العلم أن أهل الكتاب، يقصد بهم على وجه الاتفاق أهل التوراة وهم اليهود، وأهل الإنجيل وهم النصاري الذين يدينون بكتابهم المنزل على نبيهم المرسل.

قال تعالى: ﴿ أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أَنُولَ الْكِنَبُ عَلَى طَآيِهَتَيْنِ مِن قَبَلِنَا ﴾ [الأسام: ١٥٦]. المقصود بهما: طائفتا اليهود والنصاري(١).

ووقع خلاف في إلحاق غيرهم بهم:

فمذهب الشافعية (٢) وأكثر الحنابلة (٢) على قصر مصطلح أهل الكتاب على اليهود والنصارى ومن دان بدينهم ووافقهم في أصله، حيث أصل دين اليهود: الإيمان

(١) - الحصاص، أحكام القرآن للجصاص، ج٤، ص١٩٨.

⁻ الطبري، أبو جعفر، محمد بـن جريـر (ت ٣١٠هــ)، تفسـير الطـبري، ٣٠م، دار الفكـر، بـيروت،

۱٤۰۵ هـ، ج۸، ص۹۳.

⁻ القرطبي، تفسير القرطبي، ج٧، ص١٤٤.

⁻ الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، ٥٥، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص١٨٠.

 ⁽Y) – الدمياطي، أبو بكر ابن السيد محمد شطا، إعانة الطالبين، ٤ أجزاء، دار الفكر للطباعة، بيروت،
 ج٢، ص٤٤٣.

⁻ الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، المهلب، ٢م، دار الفكر بيروت، ج٢، ص٤٤.

⁻ الغزللي، أبو حامد محمد بن محمد، (ت ٥٠٥هـ) الوسيط، ط١، ٧م، (تحقيق: أحمد محمود إسراهيم، محمد محمد تامر)، دار السلام، القاهرة، ١٤١٧هـ، ج٥، ص١٢٤.

⁻ البجيرمي، سليمان بن عمر، حاشية البجيرمي، ٤م، المكتبة الإسلامية، ديمار بكر، تركيما، ج٣٠. ص٣٧٥.

⁽٣) - ابن قدامت، أبو عمد عبد الله المقدمي (ت ١٣٠هـ)، الكافي في فقه ابن حنبل، ٤م، المكتب الإسلامي، بيروت، ج٣، ص٤٧.

⁻ البهوق، كشاف القناع، ، ج٥، ص٨٥.

ابن قدامة، أبو محمد عبد الله المقدمي، المنسي، ط١، ١٢م، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج٩، ص٣١٣

بموسى الله والتوراة، وأصل دين النصاري: الإيمان بعيسى الله والإنجيل، بما في ذلك فرقهم المتعدد، ما لم تخالف الفرقة أصل الديانة ومعتقداتها.

أما الحنفية (١) فمصطلح أهل الكتاب عندهم يصدق على كل من يعتقد ديناً سماوياً وله كتاب منزل، فيشمل إلى جانب اليهود والنصارى من تمسك بصحف إبراهيم وشيث وزبور داود عليهم السلام.

بينما أدخل الظاهرية (٢) المجوسي إلى جانب اليهودي والنصراني تحت مستى أهل الكتاب.

وفي ضوء هذا، نستطيع القول إن دخول طائفتي اليهود والنصاري بفرقهم المختلفة في مسمى أهل الكتاب نما لا خلاف فيه بين أهل العلم.

أما النظرة الثانية، فهل يدخل أهل الكتاب من اليهود والنصاري في مسمى الشرك؟ إن الملاحظ هو اختلاف أهل العلم في تناول لفظ المشرك لأهل الكتاب.

فالإمام الشافعي^(٢) -رحمه الله تعالى- يقول: "... جماع الشرك دينان: دين أهل الكتاب، ودير الأميين (⁽¹⁾.

⁽۱) - ابن نجيم، البحر الرائق، ، ج٣، ص١١٠ ، الزيلمي، تبين الحقائق، ج٢، ص١١٠.

⁻ ابن الميام، شرح فتح القدير، ج٣، ص٢٢٩.

 ⁽۲) ابن حزم، أبر محمد على بن آحد الظاهري (ت ٥٦ عمر)، المحل، ١١م، (تحقيق: لجنة إحساء الـتراث العربي)، دار الآفاق الجليلة، بيروت، ج٩، ص ٤٤٥.

⁽٣) عمد بن إدريس بن العباس بن عثان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هشام بن المطلب ابن عبد مناف بن قصي بن كلاب، عالم العصر ناصر الحديث فقيه لللة، أبو عبد الله القر شي ثم المطلبي الشافعي المكي الغزي المولف، نشأ يتياً وحبب إليه الفقه صغيراً، فساد أهـل زمانـه، كـان وفاتـه سـنة ٤ ١ هـم اللحم ، كعد بن أحد (ت ٨٤هم)، سر أحلام النبلاء، ج٠ ١، ص٥-٠٠.

⁽٤) الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، أحكام القرآن، ٢م، (غقيق: عبد الغنبي عبد الخالق)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ ج٢، ص٥٠.

وهذا مؤكد بالنظر إلى ادعائهم نبوة عيسى الله وألوهيته، وادعاء اليهود ألوهية عزير، إلى غير ذلك من التحريفات الباطلة.

بينما يصرّح الحنفية^(١) أن إطلاق لفظ المشرك إذا ذكر في لسان أهل الشرع، لا ينصرف إلى أهل الكتاب، وإن صح لغة إطلاقه على طائفة أو طوائف منهم.

فالأصح عندهم أن اسم المشرك مطلقاً لا يتناول أهل الكتاب للعطف في الآية الكريمة: ﴿ لَمْ يَكُنِي الَّذِينَ كَمُرُوا مِنْ أَهَلِ ٱلْكِتَّبِ وَٱلنَّشْرِكِينَ شُقَكِّينَ مَقَّ تَأْنِيُهُمُ الْبَيْنَةُ ۗ ﴾ [البينة: ١]، والذي يقتضي المفايرة بينهما (").

فبالنظر إلى التحريف الواقع في عقيدتهم وادعائهم تعدد الآلهة الذي هو أساس ومنطلق الشرك، يدخلون في مسمى المشركين، وبالنظر إلى التمايز والمغايرة بينهم وبين عبدة الأوثان وسائر المشركين، من جهة أصل عقيدة أهل الكتاب الصحيحة وكتابهم المنزل على نبيهم المرسل، يخرجون من مسمى الشرك في الإصطلاح، وإن صح إطلاقه لغة على العديد من طوائفهم.

لكن ما هو كل اتفاق حتى مع اختلاف المعيار المنظور به إليهم: أن كل معتقد يناقض أو يخالف المعتقدات الإسلامية الصحيحة، يخرج صاحبه من داثرة الإيمان إلى الكفر، سواء أطلقنا عليه اسم مشرك، أم يهودي أم نصراني، أم ملحد أم غير ذلك، ولا مشاحة في الألفاظ.

الآ أن تحرار وصف الآيات القرآنية الكريمة لليهود والنصاري بأهل الكتاب برغم دخولهم في دائرة الكفر، من ذلك قوله تعالى: ﴿ مَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ ٱلْكِنَابِ وَلَا ٱلشَّرِكِنُ أَنْ يُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِنْ خَيْرِ مِن رَيِّكُمْ أَوَاللهُ يَغْتَشُ بِرَحْمَتِهِ. مَن يَشَاةً وَاللهُ دُو ٱلْعَمْسِلِ ٱلْعَلِيمِ ﴿ ﴾ [البقرة: ١٠٥].

⁽١) ابن الحام، شرح فتح القدير، ج٣، ص٢٢٩.

⁽٢) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص١١١.

وقوله تعالى: ﴿ ﴿ لَنَهِدَنَأَشَدًا لَنَاسِ عَدُوهُ لِلَّذِينَ امْنُوا الْمِهُودُوالَّذِينَ أَشْرَكُواْ وَلَيَحِدَثَ أَقْرَبُهُم مُودَةً لِلَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ عَالُواْ إِنَّا نَصَدَرَئُ ذَالِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ وَتِيسِيبَ وَرُهْبَانًا وَأَنْهُمُ لَا يَسْتَنَصَّرُونَ ﴿ ﴾ [المالعة: ٨٢].

هذا الوصف لهم دلّ على اختصاصهم ببعض الأحكام في دائرة التعامل تخالف تلك التي يعامل بها بقية المشركين، فهم وإن اجتمعوا معهم في وصف الكفر وحقيقته، فقد خالفوهم أحياناً في التسمية وكذلك في بعض الأحكام (1).

"فدخول نزعات الوثنية والشرك على أهل الكتاب لم يسلبهم امتيازهم في كتاب الله تعالى على المشركين وعدهم صنفا آخر"(٢).

لذلك، فإنه من تحري الصواب بحث موضوع زواج المسلم بغير المسلمة في مسألتين منفصلتين:

الأولى: زواج المسلم من الكتابية.

الثانية: زواج المسلم من المشركة "غير الكتابية".

المطلب الثاني

زواج المسلم بغير المسلمة

تهمید:

تنتشر ظاهرة الزواج بغير المسلمة في أوساط مجتمع الأقليات المسلمة بشكل ملفت ومؤثر سواء على الزوج أم على أبنائه وأسرته، أم على المجتمع الذي يعيش فيه، ونظراً

⁽١) هدايات، التعايش السلمي بين للسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، ص١٥٨-٩٥٩.

 ⁽۲) رضا، عمد رشيد، فناوى الإمام عمد رشيد رضا، ط۱، (تحقيق: د. صلاح الدين المنجد، يوسف ق.
 خوري)، دار الكتاب الجديد، بيروت، (۱۹۷۱م، ۲۰ س ۷۰۳.

لأهمية الأسرة ودورها الرئيس في بناء أي مجتمع والحفاظ على مقوماته وهويته، فإن بحث هذه الظاهرة وتناول حيثياتها بين الفقه الإسلاي، والواقع الذي تنتشر وتؤثر فيه، يعتبر من أهم أبحاث فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية:

وأبحث هذا المطلب في فرعين اثنين:

الفرع النول: زواج الهسلم بالكتابية (اليمودية والنصرانية):

وأبحثه في المسائل الثلاث الآتية:

المسألة الأولى: حكم زواج المسلم بالكتابية.

المسألة الثانية: الشروط والضوابط في زواج المسلم بالكتابية.

المسألة الثالثة: النظر في واقع هذا الزواج بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة.

الوسألة النولي: حكم زواج الوسلم بالكتابية:

أولاً: أقوال الفقهاء:

القسول الأول: حل نكاح المسلم للمرأة الكتابية الحرة:

وهـ و مـندهب جمهـ ور علمـاء الأمـة مـن الحنفيـة (١) والمالكيـة (١) والشافعية (١) والخالبـة (٤) والخاهريـة (٥) وهـ و المـروي عـن جماعـة مـن التـابعين كالحسـن

⁽١) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص١١٠، الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٢، ص١٠٩.

⁽۲) الدوير، أبو البركات سيدي أحمد الشرح الكبير، ٤ أجزاء، (تحقيق: عمد عليش)، دار الفكر، بيروت، ج٢، ص٢٢٧، النمواوي، أحمد بن غنيم بن سالم (ت ١٩٢٥هـ)، الفواكه الدواني، جزءان، دار الفكر، بيروت، ٢٤١٥هـ ج٢، ص٢٠١.

⁽٣) الماوردي، الإقناع، ج١، ص١٣٧ - ١٣٨. - الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٤٤.

⁽٤) البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص٨٤. - ابن قدامة، الكافي في فقه ابن حنبل، ج٣، ص٤٧.

⁽٥) ابن حزم، المحلى، ج٩، ص ٤٤٥.

البصري^(۱)، وإبراهيم النخعي^(۲)، والشعبي^(۳)، وروي هذا عن عدد كبير مـن الصحابة الكرام الله⁽⁶⁾.

القول الثاني: كراهة نكاح المسلم للمرأة الكتابية:

وهو ثابت عن الإمام مالك(0)- رحمه الله تعالى- وعدد من فقهاء المالكية(1).

فقد ذهب -رحمه الله تعالى- إلى القول بالكراهة مع إثباته نفي الحرمة، وورد القول

⁽١) الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت، وكان سيد أهسل زمانه علم أو عمارة رأى عثمان وطلحة والكبار، روى عن علد من الصحابة والتابعين، وكان من الشجعان الموصوفين، ومن أعلم الناس بالحلال والحرام، مات في أول رجب سنة عشر ومئة: الذهبي، تهذيب سير أعلام النبلاء، ج١، ص٢١-١٦٧.

⁽٧) الإمام الحافظ، فقيه العراق، أبو عمران إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود بن عصرو بمن ربيعة بمن ذهل ابن سعد بن مالك النخعي، اليماني ثم الكوفي، أحد الأعلام، وهو ابن مليكة أخت الأسود بمن يزيد كان مفتي أهل الكوفة هو والشعبي في زمانها، وكان رجلاً صالحاً، فقيهاً، متوقياً، قليل التكلف، وهو غنف من الحيجاء، مات سنة ست وتسعين: اللهبي، تهذيب سير أعلام النبلاء، ح ١ ، ص١٦٤.

⁽٣) حامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار، الإمام، علامة العصر، أبر حمرو الهمذاني، ثم الشعبي، ويقـال هو عامر بن عبد الله، رأى حلياً ظه وصل خلفه وسمع من عدة من كبراء الصحابة، وحـدّث صنهم، مات سنة خسة ومائة: الذهبي، تهذيب سير أعلام النبلاء، ج١٠ ص١٤٨.

⁽٤) - ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٩٩.

⁻ ابن حجر، أبر الفضل، أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٦هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ١٤ جزء، (غقيق: عب الدين الخطيب)، دار المرفة، بيروت، ج٩، ص١٤٨.

⁽٥) شيخ الإسلام، حجة الأمة، إمام دار الهجرة: أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بسن عمرو بن الحارث بن غيان بن خثيل بن عمرو بن الحارث، نشأ في صون ورفاهية، وتجمل، وطلب العلم وهو حدث وتأهل للقنيا وجلس للإفادة وله إحدى وعشرون سنة، كمان عنالم أهمل الحجاز، وهـ وحجة زمانه، مات سنة تسع ومبعين وماتة، ودفن باليقع: الذهبي، تهذيب سير أعلام النبلاء ج١٠ ص ٢٧٨.

⁽٣) - الإمام مالك، مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ)، المدونة الكبرى، ١٠ أجزاء، دار صادر، بـبروت، ج٤، ج٤، ص٣٠٣.

⁻ الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص٢٦٧.

بالكراهة أيضاً في تفصيلات الشافعية (١) وهو قول القاضي أبي يعلى(٢) من الحنابلة إذا وجدت المسلمات(٣).

القسول الثالث: حرمة نكاح المسلم للمرأة الكتابية:

وهو قول مروي عن ابن عمر -رضي الله عنهما-^(٤) وفي التحريم روايتان عند الشيعة الشيعة الإمامية، أشهرهما عملاً بين المتأخرين: المنع في النكاح الدائم، والجواز في المؤجل وملك اليمين^(٥).

ثانياً: عرض الأدلة:

أدلة القول بحل نكاح المسلم للمرأة الكتابية:

من القرآن الكريم:

قول الله تبارك وتعالى: ﴿ الْيَوْمَ أُجِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُّ وَطَمَامُ الَّذِينَ أُونُوا الْكِتَبَ حِلَّ لَكُو وَطَمَامُكُمْ

⁽١) الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٤٤.

⁽٧) الإمام العلامة شيخ الختابلة القاضي أبو يعل محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بـن أحمد البفدادي الحنبلي ابن الفراء صاحب التعليقة الكبرى والتصانيف الفيدة في الملهب ولـد في أول سنة ثهانين وثلاث مائة، أنتي ودرس وتخرج به الأصحاب، وانتهى إليه الإمامة في اللقه، وكان عـالم المراق في زمانه، توفي سنة ثبان وخمين وأربع مائة: اللجمي، سير أعلام النبلاء، ج١٨، ص٠٨٩ ص٠٩٨ .

⁽٣) البهوي، كشاف القناع، ج٥، ص٨٤.

وجدير بالذكر في هذا المقام أنه مع قول الحنفية بحل نكاح المسلم للكتابية؛ إلا أنهم أثبتوا أن هذا خلاف الأول إذا لم يكن لضرورة: ابن نجيم، البحر الراتق، ج٣، ص١١١.

ابن الحام، شرح فتح القدير، ج٣، ص٢٢٨. وكذلك القول عند الحنابلة حيث قور المذهب مع حل
 تكاحهن أن هذا خلاف الأولى: المبهوي، كشاف القناع، ج٥، ص٨٤.

⁽٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج٩، ص١٧.

⁽٥) النجفي، محمد حسن (ت ٢٦٦ ما جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ط٧، (تحقيق: عمود محمود القرجاني)، دار إحياء التراث العربي، ج٣، ص٧٧-٨.

حِلَّ لَهُمُّ وَالْمُحْسَنَتُ مِنَ الْفَيْسَتِ وَالْتَصْسَتُ مِنَ الَّذِينَ أُونُوا الْكِنْسَ مِن قَبْلِكُمُّ إِنَّا مَانَيْشُوهُنَّ لَجُورُهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَنِيْسِينَ وَلا مُنْجَنِينَ أَخْدَانُ وَمَن يَكُفُرُ بِالْإِينِينَ فَقَدْ حَيِطَ عَمَلُهُ. وَهُوَ فِي الْآمِرْوَ فِينَ لَكُسِينَ ۞ ﴾ [للعد: ٥].

ووجه الدلالة من الآية الكريمة: أن قول الله تعالى فيها ﴿ وَالْفَصَنَتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواُ الْكِتَنَبَ ﴾ يدل على حل نكاح المحصنات من أهل الكتاب بالنص^(١). وذلك ظاهر بكلمة "حل" وقد سبق الإشارة بأن المقصود بأهل الكتاب: اليهود والنصاري^(١).

فعل الصحابة الكرام:

إذ ورد تزوج العديد من الصحابة الكرام ، نساء من أهل الكتاب من غير إنكار بينهم، فعلم الاتفاق منهم على الحل^{(٣}).

أدلة القول بكراهة نكاح المسلم للمرأة الكتابية:

من القرآن الكريم:

قول الله تبارك وتعالى: ﴿ لَا يَهِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِيرِ مُؤَاذُونَ مَنْ حَنَاذَ اللَّهَ وَرَسُولُهُ ﴾ [المجادلة: ٢٧].

ووجه الدلالة من الآية الكريمة: أن النكاح من المرأة الكتابية مظنة الوقوع في المودة المنهى عنها في الآية الكريمة، بما يعني كراهة هذا النكاح خشية الوقوع في المحرم(⁶⁾.

⁽۱) - الزيلعي، تبيين الحقائق، ج٢، ص١٠٩.

⁻ الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٤٤، ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٩٩.

⁻ ابن قدامة، الكافي في فقه ابن حنبل، ج٣، ص٤٧.

⁽۲) انظر ص ۵۸.

⁽٣) - الحصاص، أحكام القرآن للجصاص، ج٢، ص١٦.

⁻ الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٤٤.

⁽٤) - الإمام مالك، المدونة الكبرى، ج٤، ص٦٠٣.

⁻ النفراوي، الفواكه الدواني، ج٢، ص١٩.

ما روي من أثر أن حنيفة بن اليمان ه (۱۱ تزوج يهودية، فكتب إليه عمر أن يفارقها، فقال: إني أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات، وفي رواية أخرى: أن حنيفة كتب إليه: أحرام هي، قال: لا، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن (۱۱).

ووجه الدلالة من هذا الأثر أن عمر هه قد أمر حذيفة بتطليقها كراهةً منه وخوفاً من الوقوع في المفسدة.

واستدلوا أيضاً بالمعقول:

⁽١) من نجياء أصحاب رسول ال ﴿ وهو صاحب السر، واسم البيان، حِسْل - ويقال حُسّيل- ابن جابر العبسى اليان، أبو عبد الله، حليف الأنصار من أعيان المهاجرين، ندبه رسول الله ﴿ ليلة الأحزاب ليجس له خبر العدو، وكان النبي ﴿ قد أسر إلى حليفة أسياء المنافقين وضبط عنه الله تن الكائدة في الأمة، وفي إمرة المدائن لعمر، فيقي عليها إلى ما بعد مقتل عثيان وتوفي بعد عشهان بأربعين ليلة: الذهبي، تهذيب سير أعلام النبلاء، ج ١، ص٣٠.

 ⁽٢) - السهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٩٥٨هـ)، سنن السهقي الكبرى، (تحقيق: عمد عبد القادر عطا)، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ أخرجه بسنده ح(١٣٧٦١)، ج٧، ص١٧٧.

⁻ ابن أبي شيبة، أبر بكر عبدالله بن عمد (ت ٢٣٥هـ)، مصنف ابن أبي شبية، ط١، (تحقيق: كهال يوسف الحوت)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩ه هـ ح(١٦١٦٣)، ج٣، ص٤٧٤.

⁽٣) - الإمام مالك، المدونة الكبرى، ج٤، ص٣٠٦.

⁻ التفراوي، الفواكه الدواني، ج٢، ص١٩.

⁻ الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٤٤.

أدلة القول بتحريم نكاح المسلم للمرأة الكتابية:

قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا نَسْجِمُوا النُّشْرِكَةِ حَتَّى يُؤْمِنُّ ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَاتُنْسِكُوالِبِعَمِيمُ الْكَوْلِ ﴾ [المتحنة: ١٠].

ووجه الدلالة أن هاتين الآيتين الكريمتين قد بينتا حرمة نكاح المشركات والكوافر، واليهود والنصاري يصدق عليهم الكفر والشرك فيدخلون في عموم هاتين الآيتين الكريمتين(١).

وإلى هذا الوجه من الاستدلال بالعموم ما روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أنه كان إذا سئل عن نكاح النصرانية واليهودية، قال: "إن الله حرم المشركات على المؤمنين، ولا أعلم من الإشراك شيئاً أُكْبَرَ من أن تقول المرأة: ربُّها عيسى وهو عبد من عباد الله "(۲).

ففهم من قوله هذا دخول الكتابية في عموم آية سورة البقرة ﴿ وَلَا نَنكِحُوا ٱلْمُشْرِكَتِ حَقَّى مُؤِينًا ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وبالتالي القول بتحريم نكاحها(٢).

ثالثاً: مناقشة الأدلة وبيان المختار:

ثما سبق يظهر لنا أن من قال بحرمة نكاح الكتابيات قد تمسك بعموم قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَسَكِمُوا ٱلْمُشْرِكَتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢١]وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُنْسِكُوا بِيصَهِالْكُوافِرِ ﴾ [المنتخة: ١٠].

على اعتبار أن أهل الكتاب من المشركين داخلون في عموم الآيتين الكريمتين،

⁽١) ابن قدامة، المغنى، ج٧، ص٩٩.

 ⁽٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الطلاق، بباب قبول الله تعالى: ﴿ وَلاَ لَدَيْهُ إِاللَّمْدُ يَكُبُ حَقَّ يُؤْمِنَّ ﴾
 [البؤة: ٢١٧]، ح(٨٩١٤)، ج٥، ص٢٠٢٤.

⁽٣) ابن حجر، فتح الباري، ج٩، ص١٧٠.

واعتبر من استدل بذلك أن آية سورة المائدة التي استدل بها الجمهور على الحل منسوخة بآية سورة البقرة، مما يلزم العمل بالناسخ من الآيتين، واستمرار الحكم على عموم آية سورة البقرة (١٠).

إلا أن جمهور العلماء الذين قالوا بحل نكاح المسلم للكتابية قد تمسكوا بخصوص آية سورة المائدة ودلالتها على حل هذا النكاح معتمدين على مسلك الجمع بين الأدلة، حيث خصصت آية سورة المائدة آية سورة البقرة، فاستثنت الكتابيات من حكم حرمة نكاح المشركات، مستبعدين فكرة النسخ من حيث الأصول، لكون آيات سورة المائدة من أواخر ما نزل من القرآن الكريم (").

وهذا أولى من اعتماد مسلك الترجيح بين الأدلة، الذي اعتمده من قال بالتحريم، عند القول بالنسخ؛ إذ إنَّ إعمال الدليلين أولى من إهمالهما.

كما اعترض من قال بالحل من جانب آخر حمل استدلال من ذهب إلى القول بحرمة هذا النكاح: أن كلمة المشركات لا تتناول الكتابيات في لغة القرآن الكريم، ولهذا يعطف أحدهما على الآخر كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ النِّينَ كَمْرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتْبِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي الْحِدُ مَا في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ النِّينَ كَمُرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتْبِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهِ اللهُ اللهُ اللهِ اللهُ اللهُو

ويمكن القول خروجاً من الخلاف الدائر حول دخول الكتابيات في عداد المشركات أو لا أن اعتبار آية سورة المائدة محكمة وغير منسوخة يفيد حل نكاح الكتابية سواء أدخلت في عداد المشركات، فتكون الآية مخصصة لعموم آية سورة البقرة -أم لم تدخل،

⁽١) - القرطبي، تفسير القرطبي، ج ٢، ص ٦٧.

⁻ ابن حجر، فتح الباري، ج٩، ص١٧.

⁽٢) - القرطبي، تفسير القرطبي، ج٣، ص٦٨.

⁻ محمد رشيد رضا، فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، ج٢، ص ٧٥٠.

⁽٣) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص١١٠.

فتكون آية سورة المائدة نصاً مستقلاً في حل نكاح الكتابية(١).

وقد ناقش الجصاص (٢٠) – رحمه الله تعالى – الخلاف الدائر حول الدليلين قائلاً: "...
ولا يخلو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنَكُّمُ اللهُ تعالى – الخلاف الدائر حول الدليلين قائلاً: "...
مقتضياً لدخول الكتابيات فيه، أو مقصوراً على عبدة الأوثان من غير الكتابيات، فإن
كان إطلاق اللفظ يتناول الجميع، فإن قوله تعالى: ﴿ وَلَلْتَحَمَّنَتُ مِنَ الْمُهِيَّتِ وَالْحَصَّنَتُ مِنَ اللّهِيَ أُونُوا الكِنَبَ مِن فَيلَكُمْ ﴾ [المائنة: ٥]، يخصه، ويكون قوله تعالى: ﴿ وَلاَنكِمُوا الشَّرِكَتِ هِا اللهِ اللهِ علىه، لأنه متى أهكننا استعمال الآيتين على معنى ترتيب العام على الخاص وجب استعمالهما، ولم يجز لنا نسخ الخاص بالعام إلا بيقين، وإن كان قوله تعالى: ﴿ وَالْفَصَنَتُ مِنَ النِّينَ أُونُوا الشَّرِكَتِ ﴾ إنما يتناول إطلاقه عبدة الأوثان... فقوله تعالى: ﴿ وَالْفَصَنَتُ مِنَ النِّينَ أُونُوا الْكِنَبَ مِن قَبِلَكُمْ ﴾ [المائدة: ٥] ثابت الحكم، إذ ليس في القرآن ما يوجب نسخه..." (٢).

أما الاستدلال بما أخرجه البخاري⁽¹⁾ من رواية ابن عمر -رضي الله عنهما- "... ولا أعلم من الإشراك شيئاً أكبر من أن تقول المرأة: ربَّها عيسى وهو عبد من عباد الله "(⁰⁾، وذلك حين سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية- هذا الاستدلال إنما كان لظاهر سياق الرواية الذي يوضح تبني ابن عمر -رضي الله عنهما- لعدم نكاح

⁽١) محمد رشيد رضا، فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، المجلد ٢، ص ٧٥٠.

⁽٢) أحد بن علي الرازي، الحنفي، الممروف بالجصاص (أبو بكر) فقيه مجتهد، ورد بغداد في شمييته ودرس وجمع وتخرج، به المتفقهة، وتوفي ببغداد في ذي الحجة سنة ٧٣٠هـ وله ٢٥ سمسنة، من تصافيفه: شرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، شرح غتصر الطحاوي في فروع الفقه الحنفي: كحالة، عصر رضا، معجم المؤلفين، ١٩٩٣م، ٢٠ ع ٧٠٠٠.

⁽٣) الجصاص، أحكام القرآن للجصاص، ج٣، ص ٣٤٤-٣٢٥.

⁽٤) أبو عبد الله محمد بن إسباعيل بن إبراهيم بن للغيرة بن بردزيه إمام أهل الحديث وكان قليل الكلام، لا يطمع فيها عند الناس ولا يشتغل بأمورهم، كل شغله كان في العلم، توفي سنة ست وخمسين وسالتين: الذهبي، تهذيب سير أعلام النيلام، ج١، ص٤٨.

⁽٥) سبق تخريجه.

الكتابيات^(١).

وإن صح هذا الفهم لمذهب ابن عمر -رضي الله عنهما- في المسألة، إلا أنه مذهب صحابي قد خالفه فيه غيره من الصحابة الكرام، ومن ذلك ما فهم من موقف عمر بن الخطاب هم من القول بكراهة نكاحهن، عندما تزوج حذيفة هه امرأة يهودية، فكتب إليه عمر فه أن خل سبيلها، فكتب إليه: إن كانت حراماً خليت سبيلها، فكتب إليه: إني لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن"().

وسواء أكان مذهب ابن عمر -رضي الله عنهما- القول بتحريم نكاحهن أم تخصيص المنع بمن يشرك من أهل الكتاب وفقاً لما اقتضاه ظاهر روايته في البخاري، إلا أن ورود النص القرآني بالجل، بشكل يصعب معه القول بالنسخ أو التأويل، يُبقي الإباحة الأصل في المسألة، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: الشروط والضوابط في زواج المسلم بالكتابية:

سبق البيان بأن الأصل في حل نكاح المسلم للمرأة الكتابية هي قول الله تبارك وتعالى: ﴿ آلِيَّمْ أَمِلَلَكُمُ الطَّيِّبَ وَمَلَمَامُ الَّذِينَ أُونُوا الكِتَبَ حِلَّ لَكُرُّ وَكُمَامُكُمْ حِلَّ أَمْمَّ وَالْمُصَّنَتُ مِنَ لَلْقَيْمَتِ وَالْخُصَنَتُ مِنَ الَّذِينَ أُونُوا الكِتَبَ مِن فَلِيكُمْ إِنَّا عَائِيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ تَصْمِنِينَ غَيْرَ مُسَمِّفِينِ وَلَا مُتَخِذِى ٱخْدَانُو وَمَن يَكُثُرُ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَجِطَ عَمَلُهُ، وهُولِي الْكَرْخُوقِينَ لَكُنِيدٍ فَكَ

وانطلاقاً من دلالات الآية الكريمة، وضع العلماء عدة شروط لهذه الإباحة:

 الإحصان: بقول تعالى: ﴿ وَٱلنَّحْصَنَتُ مِنَ ٱلْتُومَنِينَ وَالْخَصَنَتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلكِتبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾[الماهم: ٥].

⁽١) ابن حجر، فتح الباري، ج٩، ص٤١٧.

⁽٢) سبق تخريجه.

وقد تردد المراد بالإحصان عند العلماء بين قولين رئيسين:

الأول: بمعنى الحرية، ونسب هذا القول إلى الأثمة الأربعة(١).

وهو المصرح به عند المالكية (٢) والشافعية (٢) والحنابلة (٤) ورجحه الإمام الطبري (٥).

الثاني: بمعنى العفة: أي العفائف عن الزنا(١) وقال علماء الحنفية أنه بيان للندب لا أن العفة فيهن شرط، فالمراد من ذكره حث الإنسان على التخير لنطفته(٧).

إلا أن سياق الآية وظاهرها يرجح القول بأن المراد بالمحصنة العفيفة عن الزنا؛ لأن الله تعالى قد ذكر الإحصان في جانب الرجل كما ذكره في جانب المرأة بقول تعالى:

الله تعالى قد ذكر الإحصان في جأنب الرجل كما ذكره في جانب المرأة بقول تعالى:

الله تعالى: هُو غَيْر مُسَنفِحِينَ وَلا مُشَخِفِينَ أَخْدَالُونُ ﴾ أي: ليسوا بزناة أو لا يرتدعون عن معصية ولا ذوي عشيقات (٨).

⁽١) ابن الميام، شرح فتح القدير، ج٣، ص٢٣٠.

⁽٢) - الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٢٦٧.

⁻ الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص٢٦٧. - النفراوى، الفواكه الدوان، ج٢، ص١٩.

⁽٣) - الماوردي، الإقناع للماوردي، ج١، ص١٣٧-١٣٨. - الشرازي، المهذب، ج٢، ص٤٤.

 ⁽٤) البهرق، كشاف القناع، ج٥، ص٤٨، ابن قدامة، الكافي في فقه ابن حنبل، ج٣، ص٤٧.

⁽٥) الطبري، تفسير الطبري، ح٢، ص٠٠، ١٠٠١، هو عمد بن جرير الطبري، بن يزيد بن كثير، الإمام الطبري، الإمام العلم الملحية المناجه المنتقد العلم المنتهد، عالم الطبر سائن، استقر العلم المنتهد، عالم الطبر سائن، استقر التواقية عند وثالث مائة: اللهبي: تهليب سير أعلام النبلاء، ج٢، ص٨٧.

⁽٦) الطبري، تفسير الطبري، ج٦، ص١٠١-١٠٧.

⁽٧) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص١١٠ ابن المهام، شرح فتح القدير، ج٣، ص٢٢٩.

 ⁽٨) إِن كثير، أبو الفداء، إساعيل بن عمر الدمشقي (ت ٤٧٧هـ)، تفسير ابن كثير، أربعة أجزاه، دار دار الفكر، بيروت، ١٠٤١هـ ٢٠٠ ص٧٧.

مما قد يرجح جانب القول بأن المراد بالمحصنة هنا العفيفة.

وسواء كان المراد بالمحصنة هنا الحرة أم العفيفة، فإن نكاح البغي من النساء المتعاطية للزنى من غير توبة سواء كانت مسلمة أم كتابية يُلحق الدياثة بزوجها، فمن تزوج بغياً كان ديونًا (٢) بالاتفاق، والمسلمون متفقون على ذم الدياثة (٢).

وفي الحديث أن رجلاً كان له في الجاهلية قرينة من البغايا يقال لها عناق، وأنه سأل النبي هم عن تزوجها، فأنزل الله تعالى: ﴿ الزَّانِينَ لا يَنْكِمُ إِلاّ زَانِيهَ أَقَ مُقْرِكَةً وَالزَّانِيةَ لا يَنكِمُهَمَ إِلَّا زَانٍ أَوْسُمْرِكُ رُحُمِّعَ وَلِكَ كَلَ الشَّهُونِينَ ﴿ ﴾ الدور: ٣] ⁽⁴⁾.

 ⁽١) العمواء علي، بحث بعنوان: موقف الإسلام من غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، معاملة غير
 المسلمين في الإسلام، مؤمسة آل البيت، المجمع الملكي، عان، ١٩٨٩م، ج١، ص ٢٢٤.

⁽٢) الديوث هو الذي لا يغار على أهله: ابن منظور، لسان العرب، ج٢، ص٠٥٥.

⁽٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوي، ج٣٢، ص١٤٥.

⁽٤) والحديث أخرجه: أبو داود، سليان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، سنن أي داود، ٤ أجزاء، تحقيق: (محمد عيي الدين عبد الحميد)، دار الفكر أخرجه بسنده ح (٢٠٥١)، باب في قوله تعالى: ﴿ اَرْاَسُ لاَ يَكُورُ الْرَائِكَ ﴾ ، ج٢٠ ص٠ ٢٢.

⁻ الترمذي، سنن الترمذي، أخرجه بسنده ح(٣١٧٧) ياب: ومن سورة النور، وقال فيه: هذا حمليث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، ج٥، ص٣٢٨.

⁻الحاكم، أبو عبد الله عمد بن عبد الله النيسابوري (ت ٥٠ \$ هـ)، المستدرك على الصحيحين، ط ١، ٤ أجـزاء، (تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٠ م ح (٢٧١١)، ح٢، ص ١٨٠.

وقد صححه الشيخ الألباني: الألباني، عمد ناصر النين (ت ٢٠ تا ١٤٢٥هـ)، إروام الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط٢، ٨ أجزام، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هــــ ١٩٨٥، ح(١٨٨٦)، ج٢، ص٢٩٢.

أن تكون من أهل الكتاب: فإن الآية الكريمة قد نصت على هذا الوصف من كونها ﴿ مَن الذِّينَ أُوثُوا الكِتَابِ ﴾ [البقرة ١٠١]، وقد سبق بيان أن المقصود بأهل الكتاب البهود والنصارى، بما هو محل اتفاق بين العلماء (١).

فلا بد إذن من أن تكون هذه المرأة إما على الديانة اليهودية أو على الديانة النصرانية حتى يحل الزواج منها وفق ما اشترطته الآية الكريمة، وبالنظر إلى واقع الأديان الموجودة في الغرب، نرى أن أتباع هذين الدينين قد خرجوا عن أصول دينهم وعقيدتهم.

ومن البدهي أن خروج المرأة عن أصول دينها وعقيدتها يخرجها عن كونها من أهل هذه الملة، وكذلك الحال بالنسبة للكتابية (٢).

فلا بد من التوثق من كونها كتابية تؤمن بأصول دينها سواء اليهودية أم النصرانية، معتقدة بها اعتقاداً لا تشويه الأفكار الإلحادية والشيوعية والعلمانية وغيرها التي تسود المجتمعات الغربية.

فإنما كان حل الزواج منها لإيمانها بنبيها المرسل وكتابها المنزل، لا لمجرد انتمائها لمجتمعات تدعي في الظاهر رفع شعار المسيحية وفيها ما فيها من بعدها عنها ومخالفتها لأصهلها(٢).

⁽۱) انظر ص۸٥.

⁽۲) البجيرمي، حاشية البجيرمي، ج٣، ص٣٧٥.

⁽٣) ومن تدقيقات الشافعية ما وضعوه للكتابية من أحوال واشترطوا بناءً عليه شروطاً حتى يحل الدواج منها: فإن كانت إسرائيلية يشترط لحل الزواج منها أن لا يعلم دخول أول آبائها في دين موسى هده بعد بعثة عيسى هده، وغير الإسرائيلية يشترط فيها أن تعلم دخول أول آبائها في الدين قبل البعثة ولـو بعد التحريف إن تجنبوا المحرف:

⁻ الدمياطي، إعانة الطالبين، ج٢، ص٤٤٣-٣٤٥.

⁻ النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ج٧، ص١٣٧.

وقد وجه ابن حجر هذا التفصيل من الشافعيّة بين من دخل آباؤها في ذلك الدين قبل التحريف أو النسخ وبعد ذلك، بأنه من جنس مذهب ابن عمر –رضي الله عنها–، بل يمكن حمله عليه: ابن حجر، فتم الباري، ج٩، ص٤١٧.

٣-وكأي عقد نكاح صحيح في الشريعة الإسلامية، لا بد أن يتم عقد زواج المسلم بالكتابية وفق الإطار الشرعي المتضمن لمقومات عقد الزواج الصحيح(١).

وهذا ما أكدته الآية الكريمة بلفت النظر إلى إعطائهن حقهن في المهر مع توفر النوايا الطيبة لإقامة العلاقة الإنسانية المعروفة في الزواج وتكوين أسرة مستقرة، والبعد عن كون هذه العلاقة من باب النزوات الطارئة.

قال تعالى: ﴿ إِذَا مَا تَتَنَّمُوهُنَّ أَجُورُهُنَّ تَحْصِينِينَ غَيْرَ مُسَيْعِينَ وَلَا مُتَّعِيْنِ أَخَدَانٍ ﴾ [المائدة: ٥] فهو عقد نكاح شرعي وليس بسفاح أو مخادنة ^(٧).

وجاء ختم الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَكُفُرُ إِلْإِيمَنِ فَقَدْ حَيِطَ عَمَالُهُ، وَهُو فِي ٱلْآَيْرَةُ وَ مِنَ لَكَتَيْرِينَ ﴾ [الماتعة: ٥] بمثابة إنذار قوي إلى أن التفريط بما ينبغي أن تكون عليه هذه العلاقة محبط للعمل في الدنيا وفي الآخرة (٢٠٠٠).

وهذا يستلزم فيما يستلزم أمرين رئيسين:

الأول: أن يكون الرجل المقدم على عقد الزواج من الكتابية - متين العقيدة، عالمًا بأحكام الشرع الإسلام، خاضعاً له، بما يتطلبه على الأقل معرفة الإطار الشرعي الصحيح لعقد الزواج، وعلى أي حال ينبغى أن تكون عليه الحياة الأسرية والعلاقة

وهذا الحمل على مذهب ابن عمر متجه من خلال تبرير الشافعية لهذا التفصيل أن من دخل في دين الهدود أو التصارى بعد التبديل لا يجوز للمسلم أن ينكح حرائرهم... لأنهم دخلوا في دين باطل فهم كمن ارتد من المسلمين: الشيرازي، المهذب، ج٢، ص ٤٤.

فكأن الشافعيّة يشترطون في الكتابيّة حتى عمل الزواج منها أن تكـون عمن آمـن بالكتـاب الحق ضير المبدل، فلا تكون بذلك مشركة، وهذا يقارب مذهب ابن عمر سرضي الله عنها-، عما قد يرجع هـنـا التدقيق من الشافعية للخلاف السابق ذكره حول جواز نكاح الكتابيّة، والله تعلل أعلم.

⁽١) راجع التمهيد الخاص بهذا القصل.

⁽٢) عمارة ، عمود (٢٦٨)، الزواج بالكتابية، الوحى الإسلامي، (٢٦٠)، ص٠٤.

⁽٣) عمارة، محمود، (١٩٨٦م)، الزواج بالكتابية، الوعي الإسلامي، (٢٦٠)، ص٤٠.

الزوجية بما يرضي الله تبارك وتعالى(١).

الثاني: خضوع المرأة الكتابية لما قررته الشريعة الإسلامية من أحكام متعلقة بعقد الزواج؛ لأن القول بحل نكاح المسلم للكتابية إنما هو منين على أسس الشريعة الإسلامية، بما يحيط بهذه العلاقة من مبتداها إلى منتهاها، وما يلفها من حقوق وواجبات بين الطرفين، لا أن تخضع الأسرة وعلاقة الرجل بالمرأة فيها لقوانين ومبادئ لا تمت للإسلام بصلة (ال

لذلك فقد حرصت عدة دول عربية على اشتراط إجراء عقد الزواج بين المسلم والكتابية من قبل القاضي الشرعي وليس المأذون، على أن يفهم المرأة أحكام الشريعة الإسلامية المتعلقة بهذا العقد، فإذا رضيت باشر العقد وأجراه ووثقه، حتى تكون الزوجة على بينة من أمرها، عارفة ما لها وما عليها، راضية به ملتزمة إياه (⁷⁷⁾.

وهذا ما دفع بعض الباحثين المعاصرين في شؤون الأقليات المسلمة إلى اقتراح مشابه للإجراءات السابقة، وذلك بأن يوضح الرجل المسلم لمن يريد الزواج منها من الكتابيات الأحكام الشرعية التي تنظم العلاقة الزوجية، وبيان ما لها من حقوق وما عليها من واجبات، وبعد أن يتم الاتفاق على هذه الأمور، يوثق هذا الاتفاق والالتزام عند كاتب العتمد في الدولة التي يعيشان فيها، بما يضمن التزام الطرفين بمقتضيات هذا

⁽١) العمراني، فقه الأسرة المسلمة في المهاجر، ج٢، ص٢٧.

⁽٢) سالم الرافعي، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، ص١٧٠.

⁽٣) - أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص١٠٥-١٠٦ ، حيث تحدث عن قاتون الأحوال الشخصية في دولة مصر.

⁻ زيدان، عبد الكريم، أحكام الذمين والمستأمنين في دار الإسلام، مكتبة القدمس، بضداد، مؤمسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ص٣٥٢-٣٥٣، وأشار إلى أنه بعد إلغاء المحاكم الشرعية في المراق، حرص نظام الدولة على جعل عقد زواج المسلم بالكتابية من اختصاص مكاتب التوثيق التابعة لوزارة العدل بعد اتخاذ الإجراءات الخاصة، وإعلام المرأة الكتابية بأحكام الإسلام، ص٣٥٣.

الاتفاق، وإلا فلا يقدم على عقد الزواج منها(١).

٤-ذهب بعض العلماء إلى اشتراط كون هذه المرأة الكتابية غير حربية، من ذلك ما روي عن ابن عباس حرضي الله عنهما- قال: "لا تحل نساء أهل الكتاب إذا كانوا حرباً، وتلا قوله تعالى: ﴿ فَنَيْلُوا اللَّذِينَ لا يُؤْمِئُونَ عَاصَرُمُ اللّهُ وَلا يَالْيُونِ الْآخِرِ وَلا يُحْرِمُونَ مَا حَرَمُ اللّهُ وَلَا يَلْيُونِ وَلا يَعْرِمُونَ مَا حَرَمُ اللّهُ وَلَا يَلْيُونِكَ وَلا يَعْرِمُونَ مَا حَرَمُ اللّهُ وَلَا يَعْرِمُونَ كَا يَدِينُ اللَّهِ مِنْ اللّهِ عَلَيْهِ وَهُمْ مَنْ وَلَا عَلَيْهِ وَهُمْ مَنْ وَلَا عَلَيْهِ وَهُمْ اللّهِ وَلَا اللّهِ وَلَا عَلَيْهِ وَهُمْ مَنْ يَلِو وَهُمْ مَنْ عِلْهِ وَهُمْ مَنْ فِيلُونَ اللّهِ عَلَيْهِ اللّهِ وَلَا عَلَيْهِ وَلَا اللّهِ وَلَيْهُ عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهِ اللّهَ عَلَيْهِ اللّهِ وَلَا عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهِ وَلَا اللّهِ وَلَهُ عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهِ وَلَمْ اللّهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهِ وَلَا يَعْلِمُ وَلَا يَعْلِمُ اللّهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهِ وَلَا يَعْلِمُ اللّهِ عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهُ اللّهِ عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهُ وَلَا يَعْرِمُونَ مَنْ عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْهِ وَلَا يَعْلَيْهُ وَلَا يَعْرِمُونَ اللّهِ عَلَيْهِ وَلَمْ اللّهُ عَلَيْهُ وَلَوْمُ اللّهُ عَلَيْهُ اللّهُ عَلَيْهُ وَلَا عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْمُ وَلَا عَلَيْهُ وَلَا عَلَيْهُ وَلَا عَلَيْهِ وَلَا عَلَيْمُ وَلَا يَعْرِهُ وَلَا عَلَيْهُ وَلّهُ عَلَيْهُ وَلَا عَلَيْهُ وَلِهُ عَلَيْهُ وَلِهُ عَلَيْهُ وَلّهُ عَلَيْهِ وَلَمْ عَلَيْهُ وَلِمُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ وَلِمُ عَلَيْهُ وَلِهُ عَلَيْهُ وَلَا عَلَيْهِ عَلْهُ عَلَيْهُ وَلِهُ عَلَيْهِ وَلَا الْعَلَيْمُ اللّهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلّمُ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهُ عَلَيْهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ عَلَيْهِ

بينما ذهب جمهور العلماء إلى القول بعدم اشتراط هذا الشرط مع القول بكراهة النكاح منها إذا كانت حربية^(٢)، وذلك لأن ظاهر الآية الكريمة يقتضي جواز نكاح الكتابية حربية كانت أم ذمية^(٤)، لأن الاسم هنا مطلق فيشمل كل كتابية^(٥).

⁽١) سالم الراقعي، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الفرب، ص١٧٤. إلا أن جدوى مشل هلا الالتزام في تحكيم الشريعة الإسلامية في أي خلاف بين الزوجين -هذه الجدوى غير مضمونة النشائج وما زالت قيد التجربة، لذا فإنه من الأولى والأحوط عدم التعويل عليها كثيراً.

⁽۲) والأثر أخرجه: الجصاص، أحكام القرآن للجصاص، ج۲، ص۱۷. ولم أعثر على حكم صريح صلى هذا الأثر حند أحدمن المحدثين من المتقدمين أو من المعاصرين، فقمت بدراسة سند الحديث معليقة قواعد علم مصطلح الحديث وعلم الجرح والتعديل ومستميدة من توجيه أحد المختصين بالحديث النبوي، فظهر لى أن الحديث صحيح.

⁽٣) - ابن نجيم، البحر الراثق، ج٣، ص١١١.

⁻ الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٢٦٧.

⁻ الشيرازي، المهلب، ج٢، ص٤٤.

⁻ الغزالي، الوسيط، ج٥، ص١٢٤.

⁻ البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص٨٤.

⁽٤) يعرف الذمبي في الاصطلاح بأنه كل كافر بالغ عاقل حو ذكر عن يقيم في دار الإسلام، وقادر، يجوز إقراره على دينه بالجزية، أما الحربي، فهي كلمة تطلق صلى الذي ينتمي إلى دار الحرب من الذين لا يدينون دين الإسلام، وليس بينه وبين المسلمين عهد، سواء أكان من أهل الكتاب أم من غيرهم صن المشركين: فطافي، إسهاعيل لطفي، اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، ط٢، دار السلام، القاهرة، ١٩٩٨م ص ١٩٤٠م ، وص ١٩٤٠.

⁽٥) الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٢٦٧، الجصاص، أحكام القرآن، ج٣، ص٣٢٦.

ومع أن مسألة كون المرأة الكتابية حربية أم ذمية مرتبطة إلى حد بعيد بالتقسيم القديم للديار إلى دار إسلام ودار حرب (1) الأمر الذي يجعلها بعيدة عن واقع البلاد والدول المعاصرة اليوم -إلا أن العلل التي برر بها العلماء كراهة نكاح الحربية من انفتاح باب الفتنة، وتنشئة الأولاد على طبائع أهل الحرب إلى غير ذلك من المفاسد المترتبة على مثل هذا الزواج (1) هذه العلل قد تتحقق في عدد من أحوال النساء الكتابيات اليوم، خاصة إذا كانت الكتابية ثمن يتبنى فكراً أو مذهباً سياسياً أو طائفياً يناصب المسلمين العداء ويكيد لهم المكائد، فإنه لا يتصور مثلاً القول بجواز نكاح مسلم من امرأة صهيونية، لما في ذلك من انفتاح باب فتنة كبير على المسلمين مجتمعات وأفراداً بما لا يخفى على كل ذي بصيرة.

المسألة الثالثة: النظر في واقع هذا الزواج بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة:

يتضح مما سبق أن القول بإباحة نكاح الكتابية -والذي ينطلق من النص القرآنيقد بني على أساس توفر عدة شروط من كون المرأة محصنة عفيفة كتابية معتقدة بدينها،
وخضوع عقد الزواج للأركان والشروط الخاصة به، مع الأخذ بعين الاعتبار الوضع
السليم للأسرة المسلمة من قوامة الرجل ومدى تأثيره في زوجته وأطفاله، حتى لا يؤدي
زواجه بالكتابية إلى بعد هذه الأسرة عن أهم صفاتها المطلوبة منها بكونها أسرة
مسلمة، تخضع لأحكام الشريعة الإسلامية.

بل إن نظر الشريعة في إباحة مثل هذا النوع من الزواج ذهب إلى تحقيق مصالح مرجوة من إسلام المرأة الكتابية تأثراً بزوجها المسلم وإدراكها لسماحة الإسلام وعدامه،

 ⁽١) فطاني، اختلاف الدارين وأثره في أحكام المتاكحات والمعاملات، ص١٠٩-١١٠ في موضع نظرة الإسلام إلى سكان العالم باعتبار الدارين.

⁽۲) - الإمام الشافعي، أبو عبدالله عمد بـن إدريس (ت ٢٠٤هــ)، الأم، طـ٧، ٨ أجزاء، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٧هـ ج٤، ص١٨٧، ١٨٢.

⁻ ابن المهام، شرح فتح القلير، ج٣، ص٢٢٨-٢٢٩.

بما فيه دعوة لقومها أيضاً في دخول الإسلام والاعتقاد به شريعة ومنهج حياة (١).

وبالتالي نستطيع القول إنه نما لا خلاف فيه أن وقوع الخلل في الظروف والضوابط المحيطة بهذا النكاح بشكل يخرجه عن إطاره الشرعي الذي أعطي حكم الإباحة بناء عليه -يلزم القول بمنعه أو توقيفه على الأقل^(٢).

وبيان ذلك أن واقع الأقليات المسلمة التي تعيش في الغرب اليوم، يظهر بشكل واضح أن أغلب أحوال زواج المسلم بالكتابية قد ابتعد كل البعد عن الإطار الشرعي والضوابط القرآنية التي هي الأصل في إباحته؛ فالزوجة إن سلمنا جدلاً أنها معتقدة بدينها فهي في الغالب لا تتحلى بالقيم الأخلاقية الأساسية التي تؤهلها لتكون زوجة وأماً في أسرة مسلمة وسط انتشار الإباحية في المجتمعات الغربية (").

هذا بالإضافة إلى انقلاب وضع الرجل في هذه الأسرة لتكون القوامة والتأثير للزوجة الغربية التي تعيش وسط مجتمعها مؤثرة وفاعلة تحميها قوانين بلدها، وتجعلها نداً للرجل، تربي أبناءها كيف شاءت وعلى أي ملة تختار⁽¹⁾.

ومن المفاسد المتوقعة أيضاً أن يضعف الرجل المسلم وتستهويه تلك المرأة الغربية وتخضعه لسلطانها تسيره كيف شاءت، ثما يعني انخرام الضوابط الشرعية لهذا النوع من الزواج بشكل مؤثر على أهم وأوجب الواجبات، ألا وهو الحفاظ على مبادئ الدين لهذا الزوج المسلم ولأطفاله ولأسرته (0).

ومن المفاسد كذلك ما يسببه هذا الزواج اليوم في واقع الأقليات المسلمة بشكل ظاهر

⁽١) شلتوت، محمود، الفتاوي، ط٢١، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ١٩٨٣م، ص٧٧٨-٢٧٩.

⁽٢) المرجع السابق، ص٢٨٠-٢٨١.

⁽٣) الأصور، خالد محمد، الجاليات الإسلامية في أوروبا، دار الاعتصام، القاهرة، ص٩٥٠.

⁽٤) العمراني، فقه الأسرة السلمة في المهاجر، ج١، ص٢٨-٣٠.

⁽٥) شلتوت، محمود، الفتاوي، ص٧٧٩-٢٨٠.

للعيان من إلحاق الضرر بالنساء المسلمات في مجتمع الأقلية، حيث إنّ اتجاه الشباب المسلم للزواج من المرأة الكتابية في المجتمع الغربي قد ترك الكثير من الفتيات المسلمات بدون زواج حتى إنّ بعضهن قد فُيّنٌ وَثُفِقَنَ للبحث عن أزواج غير مسلمين (1).

وقد خشي الفاروق ت ترك النساء المسلمات بدون زواج وذلك في قصة في حديثه لحذيفة عندما قال له: "... إني أخشى أن تدعوا المسلمات وتنكحوا المومسات"(٢)، وهو يعلم م ما يترتب على ذلك من مفاسد كثيرة.

وفي ضوء هذه المعطيات، والنظر في الضرر المترتب على هذا الزواج، سواء على دين الزوج أم على أولاده بشكل خاص، أم على مجتمع الأقلية المسلمة بشكل عام، يجب القول بتقييد حكم الإباحة بعدم وقوع الضرر، وهذا هو الأصل في كل المباحات، إذ ليس كل مباح يجوز فعله بإطلاق^(٢) وكذلك هو الحال بمن أحيطت إباحته بشروط وضوابط شرعية فابتعد عنها كل البعد وتعداها لإلحاق الضرر بالعام والحاص.

وقد قال ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"(٤).

مما يعني القول بمنع هذا الزواج سداً للذريعة لاستلزامه عدة مفاسد محرمة، لعل

⁽١) القرضاوي، يوسف، في فقه الأقليات المسلمة، ص١٠١-١٠١

⁽Y) سبق تخريجه .

⁽٣) فطاني، اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، ص١٧٢-١٧٣.

⁽٤) - البيهةي، سنن البيهةي الكبرى، ح (١١١٦٦)، باب لا ضرر ولا ضرار، ج٦، ص٦٩.

⁻ أحد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني (ت ٤١هـ)، مسئد أحمد، ٦ أجزاء، مؤسسة قرطبة، مصر، ح(٢٧٨٠)، ج٥، ص٢٦٦.

⁻ ابن ماجمه، أبر عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٧٧هـ)، سنن ابن ماجمه، تحفيتى: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت، باب من بنى في حقه ما يضسر بجاره، ح(٧٣٤) و(٣٤١)، ج٧٠ ص ٤٧٨، وقال فيه الألباني: صحيح: الألباني، محمد نساصر المدين، إرواء الغلبيل، ح(٨٩٦)، ج٣ ص ٤٠٨.

أشدها تأثر الأبناء بدين أمهم واتباعهم لملتها، فيسبب ضياعهم وبعدهم عن دينهم وشريعتهم(١).

وهذا القول ينسجم تماماً مع روح الشريعة وأبرز مقاصدها في الحفاظ على هوية الأسرة المسلمة، وخاصة في وسط ظروف الأقليات المسلمة فإذا كان زواج المسلم من المسلمة تعتريه الأحكام التكليفية الحمسة (٢) فالقول بمنع زواج المسلم من الكتابية منعاً خاصاً في حالة الضرر الخاص الواقع بمن يتزوج بهذه الكتابية، أو منعاً عاماً في حالة الضرر العام الذي يسيء للمسلمين كمجتمع مترابط (٢) -قول منسجم مع قواعد الشريعة وأصولها في تحقيق المصلحة الشرعية وتقييد المباحات بعدم الضرر.

إلا أن القول بإباحة هذا الزواج بشروطه وضوابطه الشرعية قد يرفع حرجاً أو ضيقاً في وضع خاص أو عام يتحرى فيه الزوج المسلم تحقيق المقاصد الشرعية المرجوة من مثل هذا الزواج(٤).

مع بقاء الأصل المتفق عليه، والذي جاءت الآية الكريمة لتلفت الانتباء إليه لفتاً جميلاً، فمع أن السياق هو لبيان حل طعام أهل الكتاب... وحل الزواج من الكتابيات، إلا أن الآية الكريمة قد عرضت المحصنات المؤمنات بين يدي الراغبين في الزواج قبل الحديث عن حل الكتابيات، وكان الظن بالسياق تأخير المؤمنات أو طي ذكرهن، لكن للفت النظر أن الزواج بالمؤمنة المحصنة هو القاعدة، والزواج بالكتابية استثناء من الأصل والقاعدة (6).

فهو توجيه رباني نحو الأفضل والأولى للفرد والأسرة والمجتمع.

⁽١) رضا، محمد رشيد، فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، ج٤، ص١٥٩٦.

⁽٢) ابن جزي، محمد بن أحمد العرناطي (ت ٧٤١هـ)، القوانين الفقهية، ص١٣٠.

⁽٣) محمود، عبد الحليم، فتاوى الإمام عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة، ج٢، ص١٩٩.

⁽٤) هدايات، سورحن، التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، ص١٣١-١٣٧.

⁽٥) محمود عمارة (١٩٨٦م)، الزواج بالكتابية، الوعى الإصلامي، (٢٦٠)، ص٤١.

الفرع الثاني: زواح الوسلم بغير الكتابية:

وأبحثه فيه مسألتين:

المسألة الأولى: حكم زواج المسلم بالمرأة الكافرة من غير أهل الكتاب.

المسألة الثانية: حكمة التشريع الرباني في حرمة نكاح المشركات.

المسألة الأولى: حكم زواج المسلم بالمرأة الكافرة "من غير أهل الكتاب":

ثبتت حرمة زواج المسلم من المرأة الكافرة "غير الكتابية" بالنص والإجماع(١).

فقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا ٱلشَّمْرِكَتِ حَنَّى يُؤْمِنَّ وَالْكُمَّةُ مُؤْمِنَكُ خَيْرٌ مِن مُشْرِكُو وَلُوْ آغَبَهُ تَكُمُّ وَلَا تُنكِحُوا ٱلشَّمْرِكِينَ حَنَّى يُؤْمِنُواْ وَلَمَبَدَّ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِن شُشْرِكِو وَلُوْ آغَجَبَكُمُّ ﴾ [الغرب: ٢٧١].

وقال تعالى: ﴿ وَلَا تُنْسِكُوا بِعِمْ مِ الْكُوافِ ﴾ [المتحنة: ١٠].

ووجه الدلالة في الآيتين الكريمتين واضح من خلال النهي عن نكاح المشركات في الآية الأولى حتى تزول عنها هذه الله المؤلفة بالأولى عنى المؤلفة بالايمان. الصفة بالايمان.

⁽١) ابن المام، شرح فتح القدير، ج٣، ص٢٣١.

⁻ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ٨ أجزاء، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤٢١هـ ج٣، ص٤٥٠.

⁻ الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٢٦٧.

⁻ ابن جزى، القوانين الفقهية، ج١، ص١٣٧.

⁻ القرطبي، تفسير القرطبي، ج٣، ص٧٢.

⁻ اين الجوزي، عبد الرحن بن علي (ت ٩٧ هـ)، زاد المسير، طام، تسعة أجزاء، المكتب الإسلامي، بروت، ٤ ، ٤ اهـ، ج١، ص ٢٤٦.

⁻ الشربيني، مغنى المحتاج، ج٣، ص١٨٧.

⁻ ابن قدامة، المغنى، ج٧، ص١٠١.

ولذلك كانت من المحرمات على وجه غير التأبيد(١).

أما الآية الثانية، فالمراد بالعصمة فيها: النكاح، أما الكوافر: فهن عبدة الأوثان وكل من لا يجوز ابتداء نكاحها، فهي خاصة بالنساء الكافرات من غير أهل الكتاب، وقيل هي عامة نسخ منها نساء أهل الكتاب^(۲).

وفيها بيان لامتناع نكاح المرأة المشركة والتي هي من جملة النساء الكافرات (". وكل مذهب يكفر معتقده يحرم على المسلم الزواج من امرأة تعتقده وتؤمن به(¹⁾.

فيدخل في ذلك -بلا شك- المرأة الوثنية والملحدة والإباحية، والتيارات الدينية والفكرية المنحرفة المنتشرة في الغرب من الشيوعية والوجودية والعلمانية والبهائية والقاديانية والبوذية^(ه).

فإن الانحراف الذي تتبناه هذه الفرق الدينية والتيارات الفكرية بشكل يتناقض مع أولويات الإيمان السوي ومرتكزاته الصحيحة، لا يدع مجالاً للشك في دخولها في دائرة النهي الوارد في القرآن الكريم عن نكاح المرأة المشركة والكافرة.

بل إن فيها من ينكر الأديان أساساً، ويلغي أي قيمة للإيمان بالغيبيات واليوم الآخر، ثما يجعل زواج المسلم من امرأة تدين بهذه الأفكار محرماً حرمة أكبر من زواجه بالمشركة؛ لأن هذه تؤمن بوجود الخالق، وإن كانت تشرك معه غيره، أما الملحدة كالوجودية وغيرها فتحارب فكرة الإيمان، وتنكر الأديان جملة وتفصيلاً⁽¹⁾.

⁽١) ابن جزى، القوانين الفقهية، ج١، ص١٣٧.

⁽۲) القرطبي، تفسير القرطبي، ج۱۸، ص١٦-٦٦.

⁽٣) ابن العربي، أحكام القرآن لابن العربي، ج٤، ص٢٣١.

⁽٤) - ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٣، ص٥٥، ابن الحيام، شرح فتح القدير، ج٣، ص٢٣١.

⁽٥) راجع ص٥٠ – ٥٣.

⁽٦) القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص٩٣.

ويجدر التنبيه عند الحديث عن ثبوت حرمة زواج المسلم ممن تؤمن بالشيوعية أو العلمانية أو غيرها من الأفكار الضالة، أن تكون هذه المرأة ممن يتبنى هذه الفكرة وهذه العقيدة اعتقاداً وإيماناً راسخاً يخرج بها إلى دائرة الكفر حتى تدخل في النهي الوارد في الآية الكريمة، فهي مصرة على هذا الفكر المنحرف وليست ممن يستمع على دعاته كفكر القتصادي جانبي، أو سياسي إداري ليس له ارتباط بدين الفرد ومعتقده، وهذا ما نراه في حالات عديدة ممن يؤمن بهذه الأفكار الشيوعية أو العلمانية"!

فلا بد من أن يكون اعتناقها لها وإيمانها بها فكراً وعقيدة تكفر بها حتى تدخل في القاعدة العامة التي سبق الإشارة إليها:

"كل مذهب يكفر به معتقده يحرم على المسلم الزواج من امرأة تعتقده وتؤمن به".

وبالتالي تدخل في النهي النابت بنص القرآن الكريم، الدال على بطلان نكاح المسلم للمرأة الكافرة لأنه يخرجه عن الصحة، ويدخله في الإثم والحرمة، فهو نكاح غير صحيح، فقد ركناً من أركانه، وهو محلية المرأة للنكاح، فالمرأة الكافرة ليست محلاً لنكاح المسلم إطلاقاً (٢).

⁽١) القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص٩٣.

⁽٢) راجع التمهيد الخاص جذا الفصل.

المسألة الثانية: حكمة التشريع الرباني في حرمة نكاح المشركات(١):

مما لا شك فيه حرص الإسلام على بقاء المودة والرحمة والتآلف بين الزوجين.

فحصول السكينة والمودة والتآلف بينهما من أدعى أسباب استمرار عقد زواجها والحفاظ على حياتهما الأسرية المقصودة بعقد النكاح بينهما.

لذلك نطالع أبحاث الفقهاء والعلماء في موضوع الكفاءة في الزواج، حتى يكون الزوجان على قدر من التوافق والتكافؤ تتحقق معه هذه المقاصد المرجوة.

ولعل أبرز نواحي التكافؤ التكافؤ في الدين؛ لأنه يمثل عقيدة الإنسان وفكره وإيمانه ومنهج حياته، فلم نجد خلافاً في أولوية زواج المسلم من المسلمة للتوافق الإيماني بينهما، وإلى هذا كان التوجيه النبوي الشريف في قوله الله: "فاظفر بذات الدين تربت مداكر".

ثم كان التشريع الرياني في حل نكاح الكتابيات؛ لأنهن يدنّ بدين ذي أصل سماوي، تلتقي فيه مع المسلم في الأصول والمنبت والخلق، مما يجعل دوام العشرة المعتدلة ممكنة بينهما، الأمر الذي قد تتحقق معه مقاصد الزواج، لكن الحال مع المرأة المشركة "غير الكتابية" كالوثنية أو الملحدة أو غيرها ممن تتبع الأفكار الضالة المنحرفة مختلف وينقلب تماماً بشكل تتنافر فيه مع المسلم في مبادئ الأخلاق وأساسياتها، فلا تلتقي معه في الفكر أو العقيدة أو الحلق، أو حتى في منهج الحياة وهدفها، مما يقلب الموازين ويفسد في الفكر أو العقيدة أو الحلق، أو حتى في منهج الحياة وهدفها، مما يقلب الموازين ويفسد

 ⁽١) استفدت في هذا الموضوع من كتاب أبي زهرة، الأحوال الشخصية، ص ١٠٠ والقضاة، محمد أحمد
 (١٩٨٤)، أثر اختلاف الدين في الأحكام الشرعية، رسالة دكتموراه غير منشمورة، جامعة الأزهر، مصر، ص٣٢٦.

 ⁽۲) – البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، ح(٤٨٠٢)، ج٥، ص١٩٥٨.
 - مسلم، صحيح مسلم، كتـاب النكـاح، بـاب استحباب نكـاح ذات الـدين، ح(١٤٦٦)، ج٢، ص. ١٠٨٦.

جو الألفة والمودة بين الرجل وزوجته حتى يخشى على إيمانه وأبنائه من هذه المرأة الضالة المنحوفة، التي إن لم تحن تحفر بالأديان السماوية، فعي تحاريها وتنكر وجودها أصلاً. ثما يعني انعدام مقاصد الزواج مع هذه المرأة المشركة، وإن فات ما شرع لأجله الزواج، لم يشرع أصلاً (1).

فكانت لذلك قطعية حرمة زواج المسلم من هذه المرأة منسجمة تمام الانسجام مع الحرص على تحقيق مقاصد الزواج ودوام استمراريته وفق المنهج الرباني الصحيح.

⁽١) الزيلعي، تبين الحقائق، ج٢، ص١٧٣.

للطلب الثالث

زواج المسلمة بغير المسلم

توهيد:

في ظل جهل الكثير من أبناء الأقليات المسلمة بأحكام دينهم، وضعف الوازع الديني في صفوف بعضهم، ظهرت بينهم حالات عديدة من زواج المسلمات بغير المسلمين، ويزيد الحال سوءاً وجود آذان صاغية لأدعياء التحرر الذين يثيرون الشبهات حول تحريم زواج المسلمة من غير المسلم مطالبين بإياحة هذا الزواج مساواة بالرجل المسلم الذي يباح له الزواج من الكتابيات، لذلك اقتضت ضرورة البحث، التعرض لمسألة زواج المسلمة بغير المسلمة كأحد مسائل الأحوال الشخصية المهمة المطروحة في واقع مجتمع الأقليات المسلمة.

وأبحث هذا المطلب في فرعين وهما:

الفرع النول: حكم زواج المسلمة بغير للمسلم:

أجمع فقهاء الإسلام على بطلان زواج المسلمة من غير المسلم كتابياً كان أم غير كتابي⁽¹⁾.

⁽١) - السرخسي، المبسوط للسرخسي، ج٥، ص٥٥.

⁻ ابن جزي، القوانين الفقهية، ج١، ص١٣١.

⁻ الشافعي، الأم، ج٥، ص٧.

⁻ الشافعي، أحكام القرآن، ج١، ص١٨٩.

⁻ ابن قدامة، الكافي في فقه ابن حنبل، ج٣، ص٤٧.

⁻ ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٢١.

⁻ ابن حزم، المحلى، ج٩، ص٤٤٩.

فلا ينعقد زواج غير المسلم مطلقاً بالمرأة المسلمة، بل يقع باطلاً غير صحيح؛ لانتفاء المحلية للزواج بين المسلمة وغير المسلم، فهو نكاح باطل، فقد أحد مقوماته(۱).

فالمرأة المسلمة ليست محلاً للزواج إطلاقاً من غير المسلم، على أية ملة كان، فإذا وقع لا يترتب عليه أي أثر من آثار أحكام الزواج، فلا يحل الدخول والمعاشرة ولا يثبت به نسب ولا تجب به عدة (٢).

فهو نكاح متفق على تحريمه وعدم صحته.

وقد استدل العلماء على حرمة زواج المسلمة بغير المسلم بما يلي:

القرآن الكريم:

أ-يقول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَا لَنَكِمُوا السَّمْرِكَتِ مَنَّ يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِتَ خَيْرِيّن مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْبَمَتْكُمُ وَلاَتْنَكِحُوا السُّمْرِكِينَ حَنَى مُؤْمِدُوا وَلَسَنَة مُؤْمِنُ خَيْرِين مُشْرِكِ وَلَوَا عَبَسَكُمْ أَوْلَتِكَ يَنْدَعُونَ إِلَى النَّالِ وَاللَّهُ يَنْهُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَفْهِرَة بِإِذْنِيْهِ وَيُبَيِّنُ مَا يَنِيهِ لِلنَّاسِ لَمَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿ اللهِ وَلا اللهِ وَاللهِ وَاللهِ وَلا اللهِ ولا اللهِ ولَا اللهُ ولا اللهِ ول

وجه الدلالة في الآية الكريمة:

أ-أن الله تعالى قد نهى عن إنكاح المشركين حتى يؤمنوا، فقد حرم على المؤمنات أن ينكحن مشركاً كانتاً من كان المشرك، من أي أصناف الشرك كان... وجاء في معنى قوله تعالى: ﴿ وَلا يُعل لك أن تُنكِح يهودياً أو نصرانياً أو مشركاً من غير

⁽١) راجع التمهيد الخاص بهذا الفصل "مقومات عقد الزواج".

⁽٢) - أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص١٤٧، ط١.

⁻ السرطاوي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ص١٤٥ وما بعدها.

[–] الدريتي، محمد فتحي، يحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٤ع - ١٩ ص ٢٠٠٠.

أهل دينك^(١).

فدلالة الآية الكريمة قطعية على حرمة زواج المسلمة بغير المسلم، مع عدم ورود ما يخصص هذه الدلالة من قرآن أو سنة، باستثناء ملة من الملل أو دين من الأديان من هذا التحريم، فلا تنكح المسلمة غير المسلم حتى يؤمن (٢).

وقد وقعت الإشارة في قوله تعالى: ﴿ أَوْلَتِكَ يَدْعُونَهِ إِنَّ وَاللَّهُ يَنْعُوا إِلَى الْمَخْةُ وَالْمَمْغِرَة بِإِذَنِدُ ﴾ [البقرة: ٢٧١] إلى علة تحريم هذا النكاح وهو خوف وقوع المؤمنة في الكفر، لأن الزوج يدعوها إلى دينه، والنساء بحكم الطبائع والعادات يتبعن أزواجهن ويقلدنهم في الدين (٢٠).

ولأن الحفاظ على الدين من أهم الأولويات والضروريات جاء التحريم القطعي لزواج المسلمة من غير المسلم حفاظاً على دينها، والذي فيه حفاظ عليها ومنع لإلحاق الضرر بها وبذريتها(²⁾.

لذلك وجدنا من يقول بمنع زواج المسلم بالكتابية حمع أن الأصل فيه الإباحة بشروط وضوابط- وذلك عند الخوف على دين الزوج وتبعيته لزوجته الكتابية وتأثره بدينها وعقيدتها، فيكون الحفاظ على الدين والعقيدة علةً لمنع مثل هذا الزواج(°).

ب-قوله تعالى في سورة الممتحنة: ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُونَ تُوْمِنْزِ فَلَا تَرِعُومُنَّ إِلَى ٱلكُمُّأَرِّ لا هُنَّ مِلَّ فَمَّرَ وَلا هُمِّ عِلْوَنَهُنَّ ﴾ [المتحنة: ١٠].

⁽١) الطبري، تفسير الطبري، ج٢، ص٢٧٩.

⁽٢) - الشافعي، أحكام القرآن، ج١، ص١٨٩.

⁻ ابن الجوزي، زاد المسير، ج١، ص٧٤٧.

⁽٣) الكاساني، علاء الدين (ت ٥٨٧ هــ)، بدائع الصنائع، ط٢، ٧ أجزاء، دار الكتـاب العـربي، بـيروت، ١٩٨٧ هـ ج٢، ص٧١٦-٧٧١.

⁽٤) محمود، عبد الحليم، فتاوى الإمام عبد الحليم محمود، ج٢، ص١٤٩-١٥٠.

⁽٥) راجع مطلب زواج السلم بغير السلمة.

ووجه الدلالة من الآية الكريمة:

أن الله تعالى نهى عن إرجاع المؤمنات المهاجرات إلى الكفار، لأنهن لا يحللن لهم ولا هم يحلون لهن، كما نصت على ذلك الآية الكريمة(١٠).

وتفيد هذه الصيغة إثبات عدم الحلية بين المسلمة والكافر في الحال والاستقبال ما دام على كفره وضلاله.

وقد يفهم من تكرار عدم الحِلِّية: إرادة التأكيد والمبالغة في الحرمة وقطع العلاقة (٢).

ج-ويذكر العلماء دليلاً آخر لتحريم نكاح المسلمة بغير المسلم، أن الله تبارك وتعالى قد قطع ولاية الكافرين على المؤمنين بقوله عز وجل: ﴿ وَلَنْ يَجَمَلَ اللَّهُ لِلكَّنْفِينَ عَلَ ٱلْمُؤْمِنِينَسِيلًا ﴾ [انساء: ١٤١].

فلو كان القول بجواز زواج المسلمة من الكافر لثبت له عليها سبيل وولاية، باعتباره الرجل صاحب القوامة في أسرته، وهذا لا يجوز حتى لا تقع ولاية كافر على مؤمن(٢٠).

واعتبار قطع ولاية غير المسلم على المسلم هنا سبباً آخر للقول بتحريم زواج المسلمة من الكافر، إنما يؤكد علة التحريم المشار إليها في الآية الكريمة في سورة البقرة، وذلك لأن إثبات ولاية الرجل الكافر على زوجته المؤمنة يعني بالضرورة أنه قد يزين لها دينه وعقيدته، وقد يجيرها على فعل ما لا يتفق وتعاليم دينها ويشجعها عليه (1)، وهذا فيه من الفتنة لها عن دينها ما فيه، فيأتي قطع الولاية هنا للحفاظ على الدين والعقيدة والقول

⁽١) القرطبي، تفسير القرطبي، ج١٨، ص١٧.

⁽۲) الآلومي، أبو الفضل شهاب الذين السيد عمود (ت ۱۲۷۰هـ)، دوح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط1، ۱ ۱ م، دار الكتب العلمية، بيروت، ۲۲۲ ۱هـ ۲۰ ۲ م، ۹۰ م، ۳۲، ص ۲۲۹.

⁽٣) - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٧٢.

⁻ الشافعي، أحكام القرآن، ج١، ص١٨٩.

⁻ ابن قدامة، المغنى، ج٧، ص ٢٠.

⁽٤) محمود، عبد الحليم، فتاوى الإمام عبد الحليم محمود، ج٢، ص١٤٩.

بتحريم نكاح المسلمة من غير المسلم.

الإجماع: فقد أجمع علماء الأمة وسلفها على تحريم هذا الزواج تحريماً قطعياً، وقد نقل هذا الإجماع عدد من العلماء (١٠).

ولا يخفى أن تكون الأدلة المتضافرة من القرآن الكريم مستند هذا الإجماع بما لا يعلم فيه مخالف(١).

الفرع الثاني: الرد على شبعات حول تحريم زواج الوسلوة بغير الوسام:

مع قطعية حرمة زواج المسلمة بغير المسلم، وإجماع الأمة على هذا الأمر، إلا أننا نجد دعاوى وسط ضعاف الفهم للدين الحنيف، تشجعها رايات الانفتاح بين الأديان، وتحت شعار التسامح الديني، بإباحة زواج المسلمة بغير المسلم (٢) محتجين لذلك بعدد من العلل والتيريرات الواهية:

⁽١) - القرطبي، تفسير القرطبي، ج٣، ص٧٢.

⁻ ابن جزي، القوانين الفقهية، ج١، ص١٣١.

⁻ الشافعي، أحكام القرآن، ج١، ص١٨٩.

⁻ ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٢١.

⁽٢) منظمة المؤتمر الإسلامي، بجمع الققه الإسلامي (١٩٨٧م)، جلة جمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة المؤتمر بجمع الفقه الإسلامي، العند الثالث، ج٢، ص١٨٨١ - ١١٨٣ ، حيث نقل هذا عن ابن عاشور رحمه الله تعلق ضمن الاستدلال لحرمة نكاح المسلمة لغير المسلم.

⁽٣) من ذلك ما وقع في بعض الجمعيات الإسلامية في سنغافورة من السياح للمسلم والمسلمة على حد سواء بالتزوج عن ليس على الدين الإسلامي، عما جمل جمع الفقه الإسلامي المنبشق عن رابطة العالم الإسلامي المنبشق عن رابطة العالم الإسلامي —على الرغم من وضوح الحكم وجلائه — يصدر قراراً بالإجماع بحرمة زواج الكافر من المسلمة، والتأكيد على أن هذا عا اتفق عليه أمل العلم دفعاً للفتنة التي صدئت بسبب القرارات المستهجنة التي صدئت من هذه الجمعيات الإسلامية وغيرها: قرارات مجمع الفقه الإسلامي/ رابطة العالم الإسلامي، رقم الدورة (٤) ٥/١٠/١ ١٢٥هـ ١٢٥/١/٢٨ وقم القرارات) عن موقم: القرارات الفقهية /www.islammodya.net

١-إن الشريعة الإسلامية قد أباحت للمسلم الزواج من الكتابية، فلماذا لا يكون زواج المسلمة بالكتابي مباحاً كذلك؟!!

ونستطيع القول رداً على هذه الشبهة الواهية بأن التفريق بين المسلم والمسلمة في هذا الحكم إنما هو من منطلق الواقعية والتسامح الديني معاً، أما إياحة نكاح المسلم الحكتابية، فلأن المسلم بحترم دين الكتابية ويؤمن برسولها ويؤدي لها حقوقها انطلاقاً من عقيدته الإسلامية، بل إن إنكاره لنبوة عيسى وموسى -عليهما السلام- مخالف لعقيدته ومخرج له من الإسلام إلى الكفر⁽¹⁾، قال تعالى: ﴿ قُولُواْ مَا مُكَا بِاللَّهِ وَمَا أَنِيلَ إِلَيْنَا وَمَا أَنِيلُ اللَّهُ وَمَا أَنِيلُ اللَّهُ وَمَا أَنِيلُ اللَّهُ وَمَا أَنِيلُ اللَّهِ وَمَا أَنِيلُ اللَّهِ وَمَا أَنِيلُ اللَّهُ وَاللَّهُ وَمَا أَنِيلُ وَمَا أَنِيلُ اللَّهِ وَمَا أَنِيلُ اللَّهُ وَمَا أَنِيلُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ وَمَا أَنِيلُ اللَّهُ اللَّهُ وَمَا أَنِيلُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ وَمَا أَنْ وَلَا اللَّهُ وَمَا أَنْ اللَّهُ وَمَا أَنْ اللَّهُ وَمَا أَنْ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ وَمَا أَنْ اللَّهُ وَمَا أَنْ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ وَمَا أَنْ اللَّهُ وَاللَّهُ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللِّهُ اللَّهُ الللَّهُ اللَّا اللَّهُ اللَّهُ

والأمر منعكس تماماً في حالة زواج المسلمة من الكتابي، ذلك لأن مقتضى دين النصراني أو اليهودي التكذيب برسالة محمد ، وإنكار نبوته عليه الصلاة والسلام، فأي احترام للعقيدة والدين هذا الذي سيبديه الزوج الكتابي لزوجته المسلمة في ظل إنكاره التام للدين الذي تدين به^(۱).

هذا فضلاً عن أنه قد يحاول بلا شك إرغامها على ترك دينها وتغييره تحت دعوى

 ⁽١) - السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ج١، ص١٧٤، ١٧٥.
 العمراني، فقه الأسرة المسلمة في المهاجر، ج٢، ص٣٧-٣٨.

 ⁽Y) السباعي، قسرح قانون الأحوال الشخصية، ج ١، ص ١٧٤-١٧٥، وقد أجاد جزاه الله خيراً في الرد على هذه الشبهة.

التهويد أو التنصير(١).

فمقتضى الواقعية، واعتباراً لقوة تأثير الرجل على زوجته القول بتحريم هذا الزواج؛ لأنه يحرم المرأة المسلمة حقها في حرية العقيدة والدين^(٢) ولا يقبل ادعاء وجود الاحترام المتبادل للدين في ظل الانفتاح العالمي الجديد، حيث يحترم النصراني أو اليهودي دين المسلمة، فلماذا لا يتزوجها؟! ففرق شاسع بين الاحترام والاعتقاد ولا يمكن الجمع بين احترامه لشريعتنا وعقيدته كنصراني أو يهودي مكذباً برسالة نبينا هودعوته.

كما أن استقرار الحياة الأسرية لا تضمنه دعاوى عاطفية بالاحترام المتبادل غير قائمة على أساس الاعتقاد والمبدأ، فإنه وبمجرد حدوث خلاف زوجي حاد قد يتعرض هذا الذي يحترم دين المسلمة إلى نبيها أو شريعتها والعياذ بالله تعالى؛ لأن عقيدته أصلاً تنكر هذا وتدعو إلى تكذيبه والقول ببطلانه (^{٣)}.

ولكونه الزوج ورب الأسرة، فإن هذا سيكون معول هدم لأسرته ولعلاقته الزوجية مع زوجته، تما يؤكد عدم واقعية القول بإمكانية استمرار مثل هذا الزواج بين كتابي ومسلمة.

٣-قد يكون زواج المسلمة بغير المسلم سبباً في إسلامه، فلماذا لا يباح هذا الزواج الذي يهدف إلى مصلحة المسلمين؟

لقد جاء ضمن الأسئلة الموجهة لمجمع الفقه الإسلاي المنعقد في دورته الثالثة... من المسائل التي يكثر تساؤل المسلمين عنها في أمريكا الشمالية والجنوبية وأوروبا:

"... ما حكم زواج المسلمة بغير المسلم خاصة إذا طمعت في إسلامه بعد الزواج

⁽١) هدايات: سورحمن، التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، ص١٣٤ - ١٣٥.

⁽٢) مؤتمر عِمم الْفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، عجلة الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي (٣)، ج٢، ص١١٨٢ .

⁽٣) السباعي، مصطفى، شرح قانون الأحوال الشخصية، ج١، ص١٧٦-١٧٨٠

حيث تدعي مسلمات كثيرات أنه لا يتوافر لهن الأكفاء من المسلمين في غالب الأحيان، وأنهن مهددات بالانحراف، أو يعشن في وضع شديد الحرج، (١).

إن ادعاء الاهتمام بتوفر الكفاءة في الشاب المسلم حتى يصلح زوجاً لتلك المراقة منقوض بقبولها بالزواج من غير المسلم؛ إذ إن أهم الصفات التي بحثها الفقهاء لاعتبارها في تحقق الكفاءة هي الدين، علما أنه يقصد بالكفاءة الماثلة والمقاربة (*) ولا وجه من المقاربة بين المسلمة وغير المسلم قطعاً لاختلاف الدين، فكيف تدعي إحداهن حرصها على الزوج الكفء وقد أسقطت اعتبار أهم ما ينبغي أن يكون عليه من صفات الكفاءة للمرأة المسلمة ألا وهو المماثلة في الدين.

أما الطمع في إسلام هذا الزوج بعد الزواج فهو أمر مظنون موهوم لا يحل حرمة زواجه بالمسلمة^(٣) والأحكام الشرعية إنما تبنى على الواقع لا المتوقع بخلاف الحكمة التي نراعي فيها ما هو واقع وما نتوقع حدوثه^(٤).

خاصة وأن الأمر مرتبط باستقرار حياة أسرية واستمرارها، فماذا تقول من تطمع في إسلامه بعد الزواج إذا لم يسلم، فقد لا ينشرح صدره للإسلام، قال تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا

 ⁽١) منظمة المؤتمر الإسلامي، جمع الفقه الإسلامي، (١٩٨٧م)، جلة جمسع الفقه الإسلامي، الدورة
 الثالثة لوقير جمع الفقه الإسلامي (٢٣)، ج٢، ص٩٥، ١-٢٠٦٠.

⁽٢) - ابن عابدين، المدر المختار، ط٢، ٦ أجزاء، دار الفكر، بيروت، ١٣٨٦هـ، ج٣، ص٨٤ وص٨٧.

⁻ الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص٢٤٩-٢٤٩.

⁻ الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص١٦١.

[–] ابن مفلح الحنبل، أبو إسحاق إيراهيم بن عمد (ت ٨٨٤هـ)، المبدع، ١٠ أجزه، للكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠ هـ، ج٧، ص٥٢.

⁻ ابن قدامة، المغنى، ج٧، ص٢٨.

 ⁽٣) جلة جمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي (٣)، ج٢، ص١١٣٧، ضمن أجوبة القاضي
 عمد تقى الدين المثان عن المسألة.

⁽٤) المرجع السابق، ص١١٦٠، ضمن أجوية الشيخ محمد المختار السلامي عن المسألة.

تَهْرِى مَنْ أَحْبَبُكَ وَلَكِنَّ اللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَأَةً ﴾ [القصص: ٥٦]، فلا يمكن استعرار العلاقة بين امرأة مسلمة وزوج كتابي رفض الدخول في الإسلام.

هذا وقد أقرّ المجمع بالاتفاق بين أعضائه عدم جواز نكاح المسلمة بغير المسلم ولو رجت إسلامه(١٠).

٣-اليهود والنصاري أهل كتاب كما نحن المسلمين فهم ليسوا كفاراً لذا يباح الزواج منهم سواء أكانوا رجالاً أم نساءً.

وقد ورد في مقابلة صحفية مع عميد أحد المساجد بباريس حول زواج المسلمة من اليهودي أو النصراني: أن القرآن الكريم لم يحرم هذا الزواج، وإنما فقهاء الإسلام من أجل التوسع في المنع طلبوا أن يقاس اليهودي والنصراني على من نزلت فيه الآية التي تحرم الزواج من الكفار، وأن اليهود والنصاري ليسوا كفاراً، لأنهم ساثرون في طريق الله ويجب أن ينهوا مسيرتهم حتماً إلى وحدانية الله القطعية (").

ويمكن الرد على هذه الدعوى من خلال عدة نقاط:

أُولاً: لقد سبقت الإشارة إلى دخول أهل الكتاب من اليهود والنصارى في مسمى السحفر، قال تعالى: ﴿ مَّا يَوَدُّ اَلَّذِيرَ كَنْسُرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِنَدِ وَلَا الْتُشْكِينَ أَن يُسَرَّلُ السَّمِرِينَ أَن يُسَرَّلُ عَلَيْتُهُمْ مِنْ خَيْرِينَ وَيَقِحُمُّ ﴾ [البغرة: ١٠٥]، وقال تعالى: ﴿ لَمَنْدَكُمُ اللَّهِ مَنْ الْوَالِمِكَ اللَّهُ

 ⁽١) عِلة عِمع الفق الإسلامي، منظمة المؤتم الإسلامي (٣)، ج٢، ص١٣٠٨، وقد أورده ضمن القرارات ص١٣٩٩.

⁽۲) جاء هذا في رسالة موجهة من الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي (د.أحمد محمد علي) إلى مكتب فضيلة شيخ الأزهر، إثر تلقي الرابطة معلومات بشأن هذه المقابلة المسحفية التي أجرتها جلة "تليراما" الفرنسية العدد ۲۳۷۰، الصادر بتاريخ ۲/۱۵/ ۱۹۹۰ وذلك الإصدار فتوى من شيخ الأزهر بهذا الصدد، (۹۹۱ م): - شيخ الأزهر (۱۹۹۱ م)، فتوى للإمام الأكبر، مجلة الأزهر، الجزء العاشر، السنة الثامنة والستون، ص ۱۶۶۰.

ثَالِثُ ثَلَنتُهُ ﴾ [المائلة: ٧٧].

وقد جاءت الآيات الكريمة بدلالة قطعية على تحريم زواج المسلمة بغير المسلم على أي ملة كان نصرانياً أم يهودياً أم غير ذلك من ملل الشرك والكفر(١١).

فالقول بتحريم زواج المسلمة بغير المسلم ثابت بنص قرآني قطعي الدلالة لم يأت فيه نسخ أو تخصيص - كما ورد بشأن زواج المسلم بالكتابية مثلاً والبهودي والنصراني داخلان في دلالة هذا التحريم لانطباق وصف الكفر ومعناه عليهماه والقول بخلاف ذلك مناف للفهم الصحيح لدلالات القرآن الكريم وقول في الدين بغير علم، فلا مجال للقول بأنه ثابت بالقياس (٢).

ثانياً. لو سلمنا حبدلاً - بأن حكم التحريم لهذا الزواج ثابت بطريق القياس، أي قياس اليهودي والنصراني على الكافر الذي نزلت فيه الآيات بالتحريم بجامع خروج الكل من دائرة الإيمان الصحيح وبالرجوع لمعنى الكفر بكونه نقيض الإيمان، فالقياس صحيح لأنه يصدق وصف الكفر والشرك على اليهودي والنصراني لمناقضته للإيمان الصحيح، ولا يمكن بحال إقراره على التحريفات العقدية الباطلة التي يؤمن بها.

وبذلك يكون هذا دليلاً شرعياً قوياً لإثبات حرمة زواج المسلمة باليهودي أو النصراني -خالياً من المعارض- ليس فيه قصد التوسع كما جاء في تلك الدعوى، بل هو قائم على الأصول الشرعية الصحيحة لاستنباط الحكم الشرعي، فلا مجال للاعتراض علمه.

ثالثاً: أما القول بأن أهل الكتاب سائرون في طريق التوحيد ويجب أن ينهوا مسيرتهم

⁽۱) راجع ص ۸۷-۹۰.

⁽۲) شيخ الأزهر (۱۹۹۱) فتوى للإمام الأكبر، عبلة الأزهر، الجزء العاشر، السنة الثامنة والستون، ص٢٤ ا-١٤٤٧، ضمن رد شيخ الأزهر على هذه الشبهة وبيانه لبطلان زواج المسلمة بغير المسلم كتابياً كان أو غير كتابي.

حتماً إلى وحدانية الله القطعية، فهذا لا نستطيع القول بناءً عليه بحل زواج المسلمة منهم حتى يدخلوا في التوحيد الصحيح حقاءً فارتباط الحكم الشرعي بالتحريم مقترن بوصفهم كفاراً خارجين عن مقتضى الإيمان الصحيح وما دام هذا الوصف قائماً بهم ومنطبقاً عليهم فلا مجال لتغيير الحكم الشرعي حتى يتغير هذا الوصف حقاً وواقعاً وليس توقعاً مظنوناً قد يحصل وقد لا يحصل، والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع الزواج من حديثي الإسلام

توهید:

تعرض في واقع الأقليات المسلمة مسألة الرجل يسلم أو المرأة تسلم ثم يأتي ليعقد زواجه من امرأة مسلمة، أو تعقد زواجها من رجل مسلم، فتطرح إشكالية في هذا الشأن، هل يصح عقد هذا الزواج من الرجل أو المرأة حديثي الإسلام بمجرد إسلامهما في الظاهر، أم نحتاج إلى التروي وطلب شهادة إسلام مدعمة بختم أحد المراكز الإسلامية حتى نستوثق من إسلام هذا الرجل أو إسلام تلك المرأة، خاصة أن الكثير ممن يسلمون ثم يأتون لعقد الزواج بهذه السرعة يكون الدافع للإسلام عندهم حناصة الرجال- هو الزواج من امرأة مسلمة أحب الارتباط بها بعلاقة ترتضيها هي، وقد علم أنه لا يصح نكاح المسلمة من غير المسلم في شريعة الإسلام، وأبحث هذا المطلب في فريعة الإسلام، وأبحث هذا المطلب في فرين اثنين:

الفرع الأول: الحكم بإسلام المره. الفرع الثاني: النظر في واقع الحال.

الفرع النول: الحكم بإنسلام الهرء:

إن العابت في الشريعة الإسلامية أن إسلام المرء يتقرر بإقراره وشهادته بأن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإظهاره الإذعان لكل ما جاء في الكتاب والسنة، ولما هو معلوم من الدين بالضرورة(1).

فبعد نطق الشخص بالشهادتين مقراً بهما لا بد أن يظهر منه التزامه الأحكام والوقوف على حدود الإسلام، وخروجه عن كفره الذي كان عليه حتى لا يناقض إقراره بالشهادتين، فإن كان منه ذلك حُكم بإسلامه، ولم يحكم عليه بالكفر إلا أذا أتى بما يدل على كفره كالسجود للصنم مثلاً (٢٠).

وقد اشترط بعض فقهاء الحنفية في إسلام النصراني أو اليهودي مع إتيانه بالشهادتين تبرؤه عن دينه الذي هو عليه وإقراره بدخوله في الإسلام تحرزاً من طوائف منهم تعتقد بخصوص الرسالة بالعرب فقط أو عدم إنكارها أصلاً، فهؤلاء لا بد من إقرارهم لعموم الرسالة ودخولهم في الإسلام، بخلاف من ينكر منهم الرسالة أصلاً، فهذا إن أتى بالشهادتين يُحكم بدخوله في الإسلام. "

فإن تقرر إسلام المرء وجب إجراء أحكام الدين على الظاهر من حاله دون التنقيب

⁽١) أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص١٠٣-١٠٥.

⁽٢) - النسوقي، حاشية النسوقي، ج٤، ص٥٠.

⁻ ابن حجر، فتح الباري، ج١، ص٢٤.

⁽٣) واشتراط التبرو في إسلام اليهودي والنصراني نقل عن عمد بن الحسن الشيباني رحمه الله تعالى ١٤ كان من أهل العراق خاصة من تخصيص بعض اليهود فيها للرسالة بالعرب، فلم يكمن في زمنه -بحتى هولاء- النطق بالشهادتين علامة اللدخول في الإسلام؛ لذلك اشترط معها التبرو، وقد يين ابن عابلدين وحمه الله تعالى وجوب الاستفسار عنه إذا جهل حاله، فمن كنان ينكر الرسالة أصلاً يكنون إقراره بالشهادتين علامة إسلامه ولا يشترط معه التبرق؛ ابن عابلدين: حاشية ابن عابلدين، ج٤، ص٢٢٧-.

والتفتيش مما استتر في قلبه، فإن ذلك مما لم يتعهدنا الله به، فقد كان نهج رسول الله ها اعتباره لظواهر الأحوال، ورد السرائر إلى عالمها سبحانه وتعالى (()، ومن ذلك ما صح عنه هو نيما يرويه أسامة بن زيد (() -رضي الله عنهما - قال: "بعثنا رسول الله ها في سرية، فصبحنا الحرقات من جهينة، فأدركت رجلاً، فقال: لا إله إلا الله، فطعنته، فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبي ها: فقال رسول الله ها: "أقال لا إله إلا الله وقتلته؟" قال: قلت: يا رسول الله المقتمت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟" فما زال يكررها على حتى تعلم أقالها أم لا؟" فما زال يكررها على حتى تعنيه أن أسلمت يومئذ (()).

يقول ابن حجر^(؟) -رحمه الله تعالى- في شرح الحديث: "...وفيه دليل على ترتب الأحكام على الأسباب الظاهرة دون الباطنة"^(ه).

ومنه أيضاً ما جاء في الحديث الصحيح عن النبي ، قال: "إني لم أؤمر أن أنقب

⁽۱) الشوكان، عمد بن على بن محمد (ت ١٢٥٥هـ)، نيل الأوطار، ٤ أجزاء، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٧هـ) ١٩٧٠ م. ١٩٧١م.

⁽٢) أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل بن عبد العزى بن امرئ القيس، المولى الأمير الكبير حب رسول الله ه ومولاء وابن مولاء، أبو زيد، ويقال أبو عمد، ويقال أبو حارثة، استعمله النبي ه على جيش لغزو الشام، وفي الجيش عمر والكبار وقيل إنه شهد يوم مؤتة مع والله، مات في آخر خلافة معاوية.

 ⁽٣) - مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله، ح (٩٦)، ج١، ص٩٦.

⁻ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب على ما يقاتل المشركون، ح (٢٦٤٣)، ج٣، ص ٤٤.

⁻ البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، باب تحريم القتل من السنة ح(١٥٦٢٥)، ج٨، ص١٩، واللفظ لسلم.

⁽٤) على بن محمد بن محمد بن على بن أحمد بن حجر العسقلاني، شم المصري الكنافي، الشافعي، فقيم، أديب، ولد في حدود سنة ٧٧٠ هـ، واشتخل بالفقم والعربية والآداب وقال الشعر، وأكثر الحيج والمجاورة، توفي في ١٥ رجب سنة ٧٧٧هـ: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج٧، ص٥٣٥-٥٢٣.

⁽٥) ابن حجر، فتح الباري، ج١٢، ص١٩٦.

قلوب الناس ولا أشق بطونهم"(١).

فقوله هذا الله معناه أنه أُمِرَ بالحكم بالظاهر والله يتولى السرائر(٧).

وفي شرح هذا الحديث أيضاً يقول ابن حجر -رحمه الله تعالى-"... وكلهم أجمعوا على أن أحكام الدنيا على الظاهر والله يتولى السرائر"(").

وعلى ذلك كانت سنة النبي العملية مع المنافقين، فإن إظهارهم للإيمان كان جنة لهم، فمع أن الله تعالى قد أعلم نبيه الله بوجود منافقين في القوم يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر، إلا أنه سبحانه وتعالى قد جعل لنبيه الحكم على الظاهر، وتولى سبحانه وحده السرائر، فأجراهم النبي الله فيما يعاملون به من أحكام الدنيا كحكم سائر المؤمنين بناءً على ما ظهر له منهم، أما ما أخفوه في ضمائرهم، فأمرهم فيه إلى الله سبحانه وتعالى (أ).

إلا أن وجوب إجراء أحكام الدنيا على ظاهر حال المرء، لم يمنع الفقهاء من النظر في حاله عند إسلامه حتى يثبت لهم أن ظاهر حاله هو الإسلام حقاً.

 ⁽١) - البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب: بعث علي بن أبي طالب ، وخالد بن الوليد ،
 إلى اليمن قبل حجة الوداع، ح (٤٩٠ ٤)، ج٤، ص١٥٥١.

⁻ مسلم، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم، ح (١٠٦٤)، ج٢، ص٧٤٢.

⁽۲) النووي، أبو زكريا يجيى بن شرف (ت ٦٧٦ هـ)، شرح النووي على صحيح مسلم، ط٢، تسعة أجزاء، دار إسجاء التراث، يبروت، ١٣٩٢ هـ، ج٧، ص٦٢ د.

⁽٣) ابن حجر، فتح الباري، ج١٢، ص٢٧٣.

⁽٤) - الشافعي، الأم، ج٦، ص١٦٥-١٦٦.

⁻ الشوكاني، نيل الأوطار، ج١، ص٣٦٨-٣٦٩.

⁻ الجصاص، أحكام القرآن للجصاص، ج١، ص٥٥١، أما أن النبي هم ما كان يصلي على المنافق إذا مات، لأن من يصلي عليه رسول الله يكون قد غفر له، وهؤلاء أن يغفر لهم، ويؤكد هملا أنه عليه الصلاة والسلام لم يعنع المسلمين من الصلاة عليهم و لم يقتل منهم أحداً، إضافة إلى أن تبوك الصلاة على المسلم الميت مباح: الشافعي، الأم، ج٢، ص ١٦٥-١٦٢.

"...اعلم أنه قد تقدم في كتاب العلم أن الفقهاء لا يتصرفون في الباطن ولا يشقون عن القلوب ولا في الباطن ولا يشقون عن القلوب ولا في طريق الآخرة، بل يبنون ظاهر أحكام الدين على ظاهر أعمال الجوارح"(١).

فلا بد إذاً لإجراء أحكام الدين عليه من ظاهر أعمال الجوارح التي تبين إن كان على الإسلام أو على غيره.

وعلى هذا فهم أمر الله تعالى في النساء المهاجرات بامتحانهن بعد وجود ظاهر الكلمة منهن، يقول تعالى: ﴿ يَكَاتِّهُ اللَّهِنَ مَامَثُوا إِنَا بَتَهُ سَكُمُ الشَّرِّينَتُ مُهَرِّرِكَ مَّاسَّرُوهُنَّ ﴾ [المتحنة: ١٠]، ليظهر إيمانهن بالدليل الغالب، وبالتالي تجري عليهن أحكام الدنيا كسائر المسلمين والمسلمات (٣)، قال تعالى: ﴿ وَتَوَكِّمُ تُمُومِنَ مُؤْمِنَ وَمَنْ مُؤَمِّنَ وَالْمَنْ اللَّهِ اللَّهِ المُعْرَ

ومن ذلك ما قرره فقهاء المالكية فيمن نطق بالشهادتين ثم رجع قبل أن يقف على دعائم الإسلام ويلتزم أحكامه على عدم اعتباره مرتداً، فيؤدب فقط (١٦).

فلا تعارض إذاً بين وجوب إجراء أحكام الدنيا على ما ظهر من حال المرء، وبين معرفة حاله الواقع من التزام أحكام الإسلام أوامره ونواهيه، بل إن هذا من عداد الظاهر الذي نحن مأمورون بالتعامل معه بناءً عليه.

فالاقتصار على نطق الشهادتين دون علم معناهما وما يتبعهما من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وأركان الإسلام على وجه الإجمال على الأقل، لا يعد إسلاماً، نستطيع إجراء أحكام الإسلام في الدنيا بناءً عليه، فإن كانت الشهادتان مفتاح الإسلام ومدخله، فلا بد مع ذلك من توطين النفس على ما يتبعهما من شرائع الدين وأحكامه بعد العلم الإجمالي لما هو معلوم من الدين بالضرورة (٥٠).

⁽١) الدمياطي، إعانة الطالين، ج١، ص١٨٢.

⁽٢) الكاساني،، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٧٨.

⁽٣) الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٤، ص٩٠.

⁽٤) رضاء محمد رشيد، فتاوى الإمام محمد رشيد رضا، المجلد السادس، ص٢٣٤٥-٢٣٤٥.

الفرع الثاني: النظر في واقع الحال:

بناءً على ما تقدم، أستطيع القول بأن صفة المسلم تطلق على من أظهر الإسلام، بأن أقرّ بالشهادتين، وصدق النبي ه تصديقاً يستلزم قبوله لما جاء به وإذعانه له، فهذا حاله بالنظر إلى ما عندنا: مسلم، تجري عليه سائر أحكام المسلمين في الدنيا، حتى لو كان باطنه خلاف ظاهره.

أما بالنظر إلى ما عند الله تبارك وتعالى، فالإيمان المنجى في الآخرة هو الذي وقر في القلب من التصديق والتسليم لدين الله تبارك وتعالى، وإن لم يظهر من حاله التزام أحكام الشرع أو حتى النطق بالشهادتين لعذر أو إكراء أو ما شابه (1)، قال تعالى: ﴿ مَن حَكَمَ إِلَّهُ مِنْ بَمَدْ إِيمَانِهُ إِيمَانِهُ اللَّهِ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ اللّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللّهُ الللّهُ اللّهُ الللللّهُ الللللّهُ اللللللّهُ اللللللّهُ اللللللّهُ الللللّهُ الللّهُ الللللّهُ الللللللللللّهُ اللّهُ الللللّهُ اللللللللللللللللللّهُ اللل

وعل هذا، فإن من يعلن إسلامه، ويظهر استعداده للإذعان لأوامر الشرع ونواهيه، ولم يأتِ بما يناقض أركانه وتعاليمه، يدخل في دائرة المسلمين وتجري عليه أحكامهم في الدنيا، وبالتالي يصح عقد نكاحه على المرأة المسلمة، تبعاً لما أمرنا به من معاملة الناس بحسب ما يظهر من حالهم، أما مسألة قبول إسلامه عند الله تبارك وتعالى، بأن يكون إسلامه حتى يتزوج من تلك المرأة، فهذا مردّه إلى نيته وباطنه الذي لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى.

قال ها: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته لله ورسوله فهجرته لله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها، فهجرته إلى ما هاجر إليه"(٢).

⁽١) - النفراوي المالكي، الفواكه الدواني، ج١، ص٣٩-

⁻ ابن حجر، فتح الباري، ج١، ص٤١، وص ٧٩.

 ⁽٢) – البخاري، صحيح البخاري، باب بدء الوحي، ح(١)، ج١، ص٣، هن همر بن الخطاب .
 – مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب قول .
 إنها الأعهال، بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وضيره من الأعهال، بالنية وأنه يدخل فيه الغزو وضيره من الأعهال، ح(١٩٠٧)، ج٣، ص٥١٥ اواللفظ للبخاري.

فالحديث وإن كانت دلالته تشير إلى ضرورة أن تكون نيته في إسلامه لله تبارك وتعالى حتى يقبل عنده سبحانه، إلا أننا لسنا مأمورين بإجراء الأحكام إلاّ بناءً على الظاهر، كما سبق بيانه.

ومن الأخذ بالظاهر، النظر في حال هذا المرء الذي نطق بالشهادتين، هل علم معناهما، وعرف ما هو معلوم من الدين بالضرورة، وقبله إجمالاً وأقرّ به ولم ينكر منه شيئاً...، فكل هذا من الظاهر الذي لا بد منه حتى نستطيع عقد نكاحه على امرأة مسلمة، والذي لا بد أن يتبعه استعداد، وتوطين نفسه للعلم التفصيلي بشرائع الإسلام للالزام بها وتطبيقها (1).

أما أن النبي \$ قد أنكر على أسامة بن زيد -رضي الله عنهما- عندما قتل الرجل بعد أن نطق بالشهادة، مع أنه لم يظهر إذعاناً ولا التزاماً بأحكام الإسلام (٢)، مما يدل على الاكتفاء بالشهادتين دون ما يتبعهما للحكم بالظاهر، فيمكن أن يقال فيه إن إنكاره قد تعلق بقتله بمجرد أن نطق بالشهادتين دون إعطائه فرصة حتى يظهر إسلامه حقالاً م سرائر القلوب إلى خالقها سبحانه لا يتعارض مع التمهّل حتى نستين ونتحقق من ظاهر إسلامه أو عدمه.

ولأن البحث هنا متعلق بعقد نكاح هذا الرجل الذي أسلم من امرأة مسلمة أو تلك المرأة التي أسلمت لتتزوج من رجل مسلم في ظل وضع الأقليات المسلمة بشكل خاص، فالخطاب يتوجه لطرف النكاح المسلم أصلاً سواء كان رجلاً أم امرأة، ولن يعقد هذا العقد، وولي المرأة المسلمة إن كان الحديث حول رجل أسلم حديثاً وأراد الزواج منها كما هو الحال الغالب - يتوجه الخطاب لهم جميعاً ببيان أن بناء الحكم على الظاهر هنا

⁽١) رضاء محمد رشيد، فتاوى الإمام محمد رشيد رضاء المجلد السادس، ص٢٣٤٥-٢٣٤٥.

⁽٢) الحديث سبق تخريجه.

⁽٣) العمران، فقه الأمرة السلمة في المهاجر، ج٢، ص٤٧.

لا يعني الوقوف على النطق بالشهادتين كما سبق بيانه، خاصة في ظل ظروف وأوضاع المراكز الإسلامية الكثيرة المنتشرة في الغرب، والتي تتباين فيما بينها بالتعامل مع حديثي الإسلام، فمن متابع لأحوالهم وما يظهر من التزامهم من عدمه، إلى مكتفٍ بجلسة سريعة يعلن فيها الشخص إسلامه أمام مسؤول المركز وينتهي الأمر به سريعاً إلى اعتباره في عداد المسلمين.

حتى إن شهادة الإسلام التي تعطيها هذه المراكز الإسلامية لا تخضع لقانون موحد، فقد يعتبرها البعض من الأمور الإجرائية التي تستلزمها المعاملات المختلفة، وقد يعتبرها البعض الأخر أمانة ومسؤولية لا تعطى إلا لمستحقها(١).

وعلى كلتا الحالتين، فإن اعتبار الشخص مسلماً يتعلق بما يظهر لنا من حاله بعد نطقه وإقراره بالشهادتين، أكثر من تعلقه بشهادة إسلام شكلية، قد تكون في كثير من الأحيان لا تعدو كونها إسلاماً اسمياً فقط، يستتبع اعتمادها في بناء الأحكام العملية المختلفة ومنها عقد الزواج- مفاسد كثيرة تغفل عنها العديد من الفتيات المسلمات ممن يعشن في مجتمع الأقليات المسلمة، وينخدعن بمثل أولئك الرجال الذين لا يصدق عليهم وصف الإسلام لا ظاهراً ولا باطناً والله المستعان.

⁽١) وقد وقع العديد من المراكز الإسلامية سابقاً في أخطاء كثيرة نتيجة للتساهل في هذا الأهر، ومرصة إجراء عقد الزواج بعد إعلان إسلام هذا الرجل أو تلك المرأة، أما الآن ونتيجة للخبرة في هذا المبدان، فقد اتبعت بعض المراكز سياسة أحوط من ذي قبل، بحيث لا تعطي من يسلم شهادة إسلامه مباشرة، بل تطلب منه التردد على المراكز افترات طويلة حتى يتعلم الأحكام الرئيسة في الإسلام، وللتأكد من صحة إسلامه، وعزمه اللخول في هذا الدين، وهناك مراكز أخرى تعقد دورات خاصة لمن يسلم حديثاً كان رجلاً أم امرأة، تنهيها بعقد امتحان، حتى يكون قد علم لما هو معلوم من الدين بالفرورة، ثم قد تعطيه بعدها شهادة إسلام، إلا أن الملاحظ عموماً تروي أصحاب الجبرات السابقة في المراكز ثم قد تعطيه بعدها شهادة إسلام، إلا أن الملاحظ عموماً تروي أصحاب الجبرات السابقة في المراكز الإسلامية فيا يخص عقود الزواج عندما يكون أحد الطرفين حديث الإسلام وعلى الأخمس إذا كان الرجل، ومع ذلك لا يوجد سياسة موحدة، بل يُختلف الأمر تبعاً لاختلاف إدارات المراكز وغيراتها في مدينة في هذا المبدان ووعيها حول الموضوع وأبعاده وآثاره: د.علي أبو شويمة، المركز الإسلامي في مدينة ميلانو، ٤ * ٢ م "اتصال شخصي".

الميحسث الثاني

عقود الزواج الموجودة في مجتمع

الأقلبات السلمة

وأبحث فيه نوعين من العقود المنتشرة في أوساط الأقليات المسلمة في الغرب وهما:

المطلب الأول

الزواج المدني

توهيد:

يقصد بعقد الزواج المدني: ذلك العقد الذي يتم إجراؤه عند الجهات الحكومية المختصة في الدولة –وفي الغالب البلدية- ليخضع بطريقة إجرائه وشروطه وآثاره للقانون المدني المعمول به (١٠).

ومعلوم أن الدول الغربية تشترط على مواطنيها ممن يحملون الجنسية إجراء عقود زواجهم بالطريقة المدنية وتسجيلها وتوثيقها عند الجهات المختصة حتى يتم الاعتراف بها سواء سبقه عقد زواج في دولة أخرى أم تبعه، أم في مركز إسلاي ""، إلا أنه في النهاية يتعين إذا كان أحد الزوجين أو كلاهما ممن يحملون الجنسية أن يتم إجراء عقد

⁽¹⁾ Caringella, F., DeMarzo, G., Lazzo, F., I CODICI Commentati C1, CODICE CIVILE, Rotolto Lombarda, Milano (1999). (pp75-90).

⁽٢) وفي حالة عقد الزواج في الكنيسة يستم التنسيق بين دائرة الأحوال المدنية المختصة (أو البلدية) والكنيسة لتوثيق عقد الزواج مدنياً في مسجلات الدولة: المحامي فيراري فابير (Avv.Ferrari) المعلم إذا (Fabio) نقابة المحامين، مدينة بريشياه إيطاليا ٢٧٠ ١٦/٦ ٣٦ "اتصال شخصي." وهمذا بالعلم إذا كانت الدولة تعترف بالمقود التي تجريها الكنيسة.

زواج مدني، ولا يمتنع أيضاً إجراء عقد زواج مدني للمقيمين إقامة قانونية في الدولة"(١).

وبالتالي نستطيع -من خلال واقع الأقليات المسلمة في الغرب ومن خلال وجود شريحة منها ممن هم مواطنون أصليون أو ممن تجنسوا بجنسية هذه المبلاد- إدراك أنهم ملزمون حسب القانون بإجراء عقد زواج مدني يضمن حقوق طرفي العقد ويحفظها من أثر عدم الدوثيق والاعتراف بها.

ويعنينا بالبحث فيه -كأمر بدهي- ما كان منه بين مسلم ومسلمة أو بين مسلم وكتابية، كأحد أنواع عقود الزواج الرئيسة الموجودة في أوساط الأقليات المسلمة في الغرب.

ولدراسة هذا العقد ومعرفة حكمه من الصحة أو البطلان، نحتاج لمعرفة الكيفية التي يتم بها، وتلمس ما احتواه أو فقده من مقومات عقد الزواج الشرعي^{«٢)}.

إن السلطة المدنية المختصة بعقد الزواج المدني تتبع إجراءات قانونية وإدارية هي في كثير منها إجراءات شكلية تصاحب إجراء أي عقد آخر، وليس فقط عقد الزواج وهذه قد تتشابه أو تتباين من دولة لأخرى، إلا أنها في مجموعها تطلب من المتعاقدين الأوراق الفبوتية، وإثبات مكان الإقامة وشهادة عزوبية، والأوراق الخاصة بمستوى الدخل وما شابه من الإجراءات الشكلية.

وبعد التأكد من صحة هذه الأوراق واعتمادها، يتم تحديد موعد لإجراء عقد الزواج المدني.

⁽١) للتوسع في هذا الأمر:

Caringella, F., DeMarzo, G., Lazzo, F., I CODICI Commentati C1, CODICE CIVILE (pp 75...).

Mario Bessone, giurisprudenza del diritto di famiglia, quarta edizione, Dott. A. Giuffi\(\text{Giutore}\), Milano (1991) (pp 3...).

⁽٢) راجع التمهيد الخاص بهذا الفصل (في مقومات عقد الزواج).

وفي مجلس العقد^(۱) يحضر طرفاه: الرجل والمرأة، مع شاهدين اثنين قد يكون أحدهما من طرف الزوج والآخر من طرف الزوجة، ولا يشترط أن يكون الشاهدان من معارف طرفي العقد.

ويقوم الموظف المسؤول بالتأكد من الأوراق الثبوتية للجميع، ومخاطبة الرجل والمرأة، والتأكد من حضورهما برغبة الإقدام على هذا العقد، ثم يقرأ عليهما القوانين التي تتعلق بحقوق الزرجين وواجباتهما تجاه بعضهما وتجاه أبنائهما، وما يلزمهما من إجراءات قانونية بالنسبة لسكن أسرقهما.

ثم يوجه سؤاله للرجل: هل ترغب بالزواج من ... (ويسمي المرأة) فيجيب بـ: نعم، وقد يقول: نعم أوافق على الزواج منها.

ثم يوجه سؤاله للمرأة: هل ترغبين بالزواج من ... (ويسمي الرجل) فتجيب بـ: نعم، وقد تقول: نعم أوافق على الزواج منه.

فيعلنهما زوجاً وزوجة وفق القانون المدني المعمول به، ويسجل ويوثق هذا العقد.

وبعد هذا العرض المبسط لكيفية إجراء عقد الزواج المدني أشرع في دراسته في الأفرع الخمسة التالية:

> الفرع الأول: الصيغة في عقد الزواج المدني. الفرع الثاني: الإشهاد في عقد الزواج المدني. الفرع الثالث: الولي في عقد الزواج المدني. الفرع الرابع: المهر في عقد الزواج المدني.

 ⁽١) لقد اعتمدت نموذج الزواج المدني الإيطالي – المرفق في الملحق – في آلية إجراء هـ أما النموع من عقـ ود
 الزوج، وإن كانت هذه العقود متشابة إلى حد بعيد في الدول الأوروبية.

الفرع الخامس: القول المختار في حكم عقد الزواج المدني والله ولي التوفيق.

الفرع الأول: الصيغة في عقد الزواج الودني:

وأتناولها بالبحث في مسألتين:

المسألة الأولى: الصيغة إذا جاءت بغير اللغة العربية:

ذهب جمهور الفقهاء إلى انعقاد الزواج بغير العربية، إذا كان أحد المتعاقدين أو كلاهما لا يفهم العربية (1)، فيصح ممن لا يحسن العربية عقد الزواج بلسانه، لاعتبار عجزه عن اللغة العربية حين العقد من جهة، ولإمكانية إتيانه بالمعنى الذي يدل عليه اللفظ العربي من جهة أخرى (1).

أما إذا كان العاقد يفهم اللغة العربية ويستطيع العقد بها، ففي المسألة قولان رئيسان:

القول الأول: انعقاد النكاح بغير العربية:

وهو مذهب الجمهور من الحنفية (٢)، والمعتمد عند الشافعية (٤)، واختيار ابن تيمية من الحناملة (٠٠).

 ⁽١) وفي قول عند الحنابلة: إذا كان أحدهما يعرف العربية والآخر لا يعرفها: الأول يعقد بالعربية والآخر
بلسانه، ويترجم بينهما واحد يعرف اللغتين، إذا لم يعرف أحدهما لغة الآخر: البهوتي، كشاف القناع،
ج٥، ص٣٦، ابن قدامة المغنى، ج٧، ص٢١.

⁽٢) - الخطيب الشربيني، مغنى المحتاج، ج٣، ص١٤٠.

⁻ البهوي، كشاف القناع، ج٥، ص٣٨، ابن قدامة، المغني، ج٧، ص١٦.

⁽٣) ابن نجيم، البحر الراثق، ج٣، ص٨٧.

⁽٤) الشيرازي، المهلب، ج٢، ص٤١، الشربيني: مغني المحتاج، ج٣، ص١٤٠.

⁽٥) - ابن قدامة، المغنى، ج٧، ص٠٦، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٣٧، ص١٧.

ودليل هذا القول أنه قد أتى بلفظ خاص بالزواج وإن كان بغير العربية، إلا أنه كمعناه فيقوم مقامه، وينعقد الزواج به.

القول الثاني: عدم انعقاد النكاح بغير العربية:

وهو الصحيح في مذهب الحنابلة(١١)، وأحد الأقوال عند الشافعية(٢).

ودليل القول الثاني أنه عدول عن اللفظ الخاص بالزواج الوارد في القرآن الكريم الدال على انعقاده مع القدرة عليه، فلا يقبل منه كما لا يقبل التكبير في الصلاة إلا باللغة العربية^(۱۲).

مناقشة القولين وبيان القول المختار:

إن قياس ألفاظ الزواج على ألفاظ التكبير في الصلاة غير متجه، ذلك أن الغاني يقصد منه العبادة، فاختص بألفاظ معينة بلغة واحدة هي اللغة العربية، بخلاف الألفاظ الدالة على عقد الزواج، فهي وإن وردت في القرآن الكريم كلفظ الزواج والإنكاح، لكن لم يكن القصد منها في العقد الإعجاز الذي يختص به القرآن الكريم بل قصد منها التعبير عن إرادة هذا العقد والرضا به، بمعنى يصح به الدلالة على عقد الزواج- وهذا تستوي فيه العربية وغيرها، إضافة إلى أن إرادة التعبد بألفاظ على عقد الزواج بحاجة إلى دليل شرعي، ومعلوم أن عقد الزواج كغيره من العقود لا تعبد

⁽١) - البهوي، كشاف القناع، ج٥، ص٣٧، ابن قدامة، المغنى، ج٧، ص٠٦.

⁻ المرداوي، الإنصاف،ج٨، ص٤٨.

⁽٢) الوارد عند الشافعية ثلاثة أقوال: الأول: لا يصح المقد، والثاني: إن كان يحسن العربية لم يصح، وإن لم يحسن صح، والثالث: وهو الصحيح في المذهب أنه يصح صواء أحسن العربية أم لم يحسن: الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص ١٤، الشربازي: المه لمب، ج٢، ص ١٤، الشروي، ووضة الطالبين، ج٧، ص ٢٦. أقول: والقول عندهم بعدم صحة المقد لم يفرق بين من أحسن العربية وبين من لم يحسنها.

⁽٣) الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص ١٤، البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص٣٧، ابن قدامة، المغني، ج٧، ص ٦١.

فيه من جهة اللفظ، بدليل صحته من الكافر وغيره(١).

وبالتالي فإن الألفاظ الواردة في صيغة عقد الزواج المدني وإن كانت ألفاظاً غير عربية إلا أن من شأنها أن ينعقد الزواج بها لأنها تدل بمعناها على ما يدل عليه اللفظ العربي من الإنكاح أو التزويج، وتعبر عما في نفس المتعاقدين من إرادة هذا الزواج والرضا به(^(۲).

وهو ما يتفق مع قول الجمهور بانعقاد الزواج بغير اللغة العربية خاصة مع عدم وجود نص من الكتاب أو السنة على اشتراط اللغة العربية في انعقاد الزواج.

ولا بد من التنبيه في هذا المقام على ضرورة فهم كل من العاقدين كلام نفسه وكلام الطرف الآخر، سواء عقد الزواج بالعربية أم بغيرها (٢) حتى يقع الرضا والاتفاق بين الطرفين حول إرادة هذا العقد، وبالتالي تحقق الركن الأول فيه وهو الرضا من المتعاقدين المعبر عنه بالصيفة، لذلك وجدنا من الفقهاء من يقول بضرورة وجود مترجم بين العادين حين العقد إذا لم يفهم أحدهما لغة الآخر(1).

المسألة الثانية: الصيغة إذا جاءت استفهامية:

يظهر في عقد الزواج المدني -كما تمت الإشارة إليه مسبقاً- أن صيفته استفهامية، وذلك عندما يوجه الموظف المسؤول السؤال لكلا الطرفين: هل ترغب بالزواج من فلان (فلانة)، فيجيب بـ:نعم، فهل هذا يخالف اشتراط دلالة الإيجاب والقبول على إنشاء

⁽۱) الشربيني، مغني المحتلج، ج٣، ص ١٤، الشيرازي، المهلب، ج٢، ص٤١، ابن تيميلة، القساوى، ح٢٣، ص ١٧.

⁽٢) السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ج١، ص٧٦.

 ⁽٣) الشربيني، مغنى المجتاج، ج٣، ص٠١٤، النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص٣٦.

⁽٤) النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص٣٦، البهوي، كشاف القناع، ج٥، ص٣٩، ابن قدامة، المنني، ج٧، ص, ٢١.

العقد إذ إنّ الصيغة إنما هي تعبير عن الإرادة الكامنة في نفس كل من المتعاقدين. ولذلك اختيرت صيغة الماضي لإفادة إنشاء العقد، لدلالتها على ثبوت إرادة العقد وتحققها عند كل من المتعاقدين قبل الإخبار بذلك، فتكون أدل على الوجود لإخبارها عن دخول المعنى المراد وتحققه بشكل تندفع به الحاجة عن إرادة سواه أو ما يخالفه(١).

فقول الولي للخاطب: زوجتك ابنتي، ورده عليه بـ: قبلت أو رضيت أو نحو ذلك(٢) كلتاهما بصيغة الماضي، تدل دلالة واضحة على تحقق إرادتهما للعقد وثبوتها عندهما بشكل تندفع به الحاجة عن إرادة معنى آخر، وبذلك تكون صيغة الماضي دالة على إنشاء العقد

وورد خلاف بين الفقهاء حول انعقاد الزواج بالصيغة الاستفهامية على النحو التالي:

القول الأول: انعقاد الزواج بالصيغة إذا جاءت استفهامية، كأن يقول الخاطب للولى: أزوجت؟، فقال: نعم، وقال للزوج: أقبلت؟ قال: نعم، فقد انعقد النكاح إذا حضره شاهدان.

وهو مذهب الحنفية(٢) والحنابلة(٤).

القول الثاني: عدم انعقاد الزواج بهذه الصيغة حتى يقول معه: زوجتك ابنتي^(٥)، ويقول الزوج: قبلت، هذا التزويج وهو المذهب عند الشافعية(1).

⁽١) المرغيناني، أبو الحسن على بن أبي بكر (ت ٩٣ ٥هـ)، الهداية شرح البداية، المكتبة الإسلامية، ج١، ص١٨٩، ابن تجيم، البحر الرائق، ج٣، ص٨٧، ابن الحهام، شرح فتح القدير، ج٣، ص٠١٩.

⁽٢) -الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٢٢-٢١.

⁻ النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص٣٦، ص٣٨-٣٩. (٣) ابن نجيم، البحر الراتق، ج٣، ص٨٩، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٣، ص١٩١٠.

⁽٤) البهوقي، كشاف القناع، ج٥، ص٣٨، ابن قدامة، المغنى، ج٧، ص٥٩-٦٠. (٥) هذا المثال على اعتبار أن الولي هو أحد طرفي العقد، وليس موليته، وستأتي مناقشة ذلك.

⁽٦) - النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص٣٦. - الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٤١.

أدلة القول الأول:

استدل من قال بانعقاد الزواج بهذه الصيغة بعدة أدلة:

١-قالوا: إن "نعم" جواب لقوله: أزوجت؟ وأقبلت فالسؤال يكون مضمراً في الجواب معاداً فيمه، فيكون نعم (من الولي) زوجت ابنقي، ومعنى "نعم" من المتزوج: قبلت هذا التزويج ولا احتمال فيه، فيجب أن ينعقد به(١).

١-اعتبار فهم الحال بما تقتضيه طبيعة المجلس، فإن صيغة الاستفهام السابقة الذكر
 إن كانت في مجلس للوعد، فهو وعد، وإن كان المجلس للعقد فهو عقد زواج

"إن المعنى المراد من صيغة عقد الزواج هو إرادة إنشاء هذا العقد واندفاع شبهة إرادة المساومة أو الوعد، فهو حكم معلل وليس تعبدياً"، وهذه العلة قد تتحقق بأصل وضع اللفظ كما هو الأمر في صيغة الماضي، وقد يكون بما اقترن من القرائن ودلالة الحالة باللفظ المشار إليها في الدليل السابق من الجلوس في مجلس العقد ونحوم، إذ إن الغالب والمعتاد أن المتعاقدين لا يجلسان في مجلس عقد الزواج إلا بعد الاتفاق مسبقاً على تفاصيل الزواج.

دليل القول الثاني:

-اعتبر أصحاب هذا القول أن على العاقدين الالتزام بصيغة الإيجاب والقبول من قول الولي للخاطب: زوجتك ابنتي، وقول الخاطب: قبلت أو وافقت، وما وافقها من صيغ في عقد الزواج- لأن هذه الألفاظ خاصة بالإيجاب والقبول اللذين يمثلان ركني العقد

⁽١) البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص٣٨، ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٥٩-٦٠.

⁽٢) ابن نجيم، البحر الراتق، ج٣، ص٨٩.

⁽٣) - أبه زهرة، الأحوال الشخصية، ص٤٥-٢٦.

⁻ السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ج١، ص٧٨.

الذي لا ينعقد بدونهما(١).

القول المختار:

من خلال التأمل في الأدلة السابقة، وبالنظر في صيغة عقد الزواج المدني، عندما يوجه كاتب الأحوال المدنية، السؤال لكل من الرجل والمرأة، بقوله: هل توافق على الزواج من فلانة؟ فيجيب بن نعم، وهل توافقين على الزواج من فلان؟ فتجيب بن نعم، ندرك أنه يمكن القول بدلالتها على إنشاء العقد من أكثر من وجه.

أما الأول: فلأن قول كل من المتعاقدين نعم، إنما هو جواب لصيغة استفهامية وردت تلقيناً من الموظف المختص لإجراء عقد الزواج في مجلس ومكان مخصصين لهذا الأمر، فهذه الصيغة، وإن كانت بأصل وضعها لا تستخدم لإنشاء العقد إلا أن القصد من استعمالها هنا إثبات رضا الطرفين وإرادتهما لعقد الزواج في مجلس مختص بهذا الأمر، فيندفع بذلك احتمال إرادة غير الإنشاء، وتقوم قرينة الحالة بالدلالة على إرادة الإنشاء، وهذا هو المراد.

يقول ابن الهمام رحمه الله تعالى: "... ثم لما علمنا أن الملاحظ من جهة الشرع في ثبوت الانعقاد ولزوم حكمه جانب الرضا كما نص عليه في قوله تعالى: ﴿إِلّا آنَ تُكُونَكُ مِنْ وَالْمَوْمُ وَلَهُ تَعَلَى: ﴿إِلّا آنَتُكُونَكُ مِنْ مَنْكُمُ ﴾ [انساء: ٢٩] عددنا ثبوت الانعقاد ولزوم حصم العقد إلى كل لفظ يفيد ذلك بلا احتمال مساوياً للطرف الآخر... لا باعتبار وضعه للإنشاء بل باعتبار استعماله في غرض تحقيقه واستفادة الرضا منه، حتى قلنا لو صرح بالاستفهام، اعتبر فهم الحال في شرح الطحاوي، لو قال: هل أعطيتنيها افقال: أعطيت إن كان المعقد فنكاح "(ا).

⁽١) ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٥٩-٥٠.

⁽٢) ابن الحام، شرح فتح القدير، ج٣، ص١٩١.

والوجه الثاني: أن الجواب بنعم يضمر فيه صيغة السؤال معادة ومجاباً عليها. فكأنه يقول: نعم أوافق على الزواج من فلان يقول: نعم أوافق على الزواج من فلان وقريب منه ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَهَلَ رَجَدُمُ مَّارَكَدُرَكُمُ حَقَّاتُمُ الْوَاسَدُ ﴾ [الاعراف: ٤٤] كان إقراراً منهم بوجدان ذلك لأنهم قد وجدوا فعلاً ما وعدهم ربهم (1)، فهذا يدل بلا احتمال على الرضا وإرادة إنشاء العقد.

الوجه الثالث: إن الملاحظ أن الموظف المتولي لإجراء عقد الزواج المدني، يوجه السؤال لكلا الطرفين لاستنطاقهما حتى يأتيا بصيغة تدل على رضاهما وإرادتهما لإنشاء العقد، وليس ليكون هو طرفاً في عقد الزواج، فجواب كل من المتعاقدين بن نعم، لا يمتنع الإضافة إليه من كل من المتعاقدين: رضيت، أو وافقت على الزواج من فلان أو فلانة ... فيكون جمع إلى قوله نعم، صيغة الماضي الدالة على إنشاء العقد، بلا خلاف.

ومن كل ما تقدم ندرك أن علة الحكم على الصيغة من تحقيقها لإرادة إنشاء العقد وإثبات رضا كلا الطرفين بهذا الأمر، قد وجدت هنا في صيغة عقد الزواج المدني مع انتفاء احتمال غيرها، مما يعني إمكانية القول بانعقاد الزواج بها، والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني: الإشماد في عقد الزواج:

يظهر من خلال الكيفية التي يتم بها إجراء عقد الزواج المدني ضرورة وجود شاهدين اثنين على العقد(٢) فما موقع الإشهاد على عقد الزواج في الشريعة الإسلامية، وما هي الشروط الواجب توافرها في الشهود؟

وأبحث هذا في مسألتين اثنتين:

⁽١) البهوق، كشاف القناع، ج٥، ص٣٨، ابن قدامة، المغنى، ج٧، ص٥٩.

 ⁽٢) هذا الأمر، خلا بعض الدول الغربية التي تسقط اشتراط الشهود على عقد الزواج المدني، مشل ألمانيا:
 سالم الرافعي، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، ص١٠٤.

المسألة الأولى: حكم اشتراط الشهود في عقد الزواج. المسألة الثانية: الشروط الواجب توافرها في الشهود.

المسألة الأولى: حكم اشتراط الشهود في عقد الزواج:

أولاً: أقوال الفقهاء في المسألة:

القول الأول:

اشتراط الإشهاد لصحة عقد الزواج، فلا ينعقد النكاح إلا بحضور شاهدين وإلا كان فاسداً. وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية (١) والشافعية (١) وفي المشهور عن الإمام أحمد (١)، وروي ذلك عن عدد من الصحابة الكرام منهم عمر بن الحطاب وعلي، وهو قول ابن عباس الله وسعيد بن المسيب (١) والنخعي والفوري (٥) وغيرهم (١).

القول الثاني:

عدم اشتراط الإشهاد كأحد شروط صحة عقد الزواج، وإن كان يندب عنده، إلا أنه

 ⁽١) المرغبناني، الهداية شرح البداية، ج١، ص ١٩، ابن نجيم، البحر الراثق، ج٣، ص٤٩، ابن الهام، شرح فتح القدير، ج٣، ص٩٩.

⁽٢) الشريبني، مغني المحتاج، ج٣، ص٤٤١، النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص٥٥، الشيرازي، المهلب، ح٧، ص٤٠.

⁽٣) البهوي، كشاف القناع، ج٥، ص٦٥، ابن قدامة المغني، ج٧، ص٧.

⁽٤) سعيد بن المسيب بن خَزْل بن أي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن غزوم بن يقظة، الإمام الملم أبو عمد القرشي المخزومي، عالم أهل المدينة، وسيد التابعين في زمانه، وكان عن برز في العلم والعمل، ويفتى والصحابة أحياء، مات سنة أربع وتسعين: الذهبي، تهذيب سير أعلام النبلاء، ج١، ١٤٣٥.

⁽٥) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي (أبو عبد الله)، عدث، فقيه، توفي بالبصرة سنة ٢١ هـ له من الكتب: الجامع الكبير، الجامع الصغير، الفرائض، تفسير القرآن الكريم: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج١، ص٧١.

⁽٦) ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٧.

يجب عند الدخول باعتباره واجباً مستقلاً وهو مذهب المالكية(١).

فإن تزوج ولم يشهد فنكاحه صحيح عند المالكية، ويشهد على العقد فيما يستقبل، لكن إن قصدا الاستسرار بالعقد فلا يصح^(۱۲) بما يعني اشتراطهم عدم الاستسرار بالعقد، حتى مع قولهم بعدم اشتراط الإشهاد كشرط صحة العقد.

وعلى ذلك "إن حصل الإشهاد عند العقد فقد حصل الواجب والمندوب، وإن لم يحصل عند العقد كان واجباً عند البناء"(٢).

القول الثالث:

عدم اشتراط الإشهاد كشرط صحة لعقد الزواج، لا شرط تمام، والاكتفاء بالإعلان لإخراج الزواج من حيز الاستسرار.

وهو رواية عن الإمام أحمد (٤) وقول أبي ثور (٥) من الشافعية (١).

⁽١) الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٦١٢-٢١٧، النسوقي، حاشية النسوقي، ج٢، ص٢١٦.

⁽٢) الحطاب، مواهب الجليل، ج٣، ص٩٠٩.

 ⁽٣) الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص٢١٢.
 (٤) ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٧.

والإمام أحد هو أبو عبد الله أحد بن عمد بن حنيل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبد الله بن حيان الذهل الشيباني المروزي ثم البغدادي، أحد أثمة الأعلام، طلب العلم وهو ابن خمس عشرة سنة وكان صاحب فله وحفظ وممرفة، توفي سنة إحدى وأربعين ومائتين للهجرة: الذهبي، تهذيب سير أعلام النبلاء، ج ١، ص٢٤ ٤ - ٢٧٤.

⁽٥) إبراهيم بر خالد، الإمام الحافظ الحجة المجتهد، مفتى العراق، أبـو ثــور الكلبي البغــادي، الفقيــه ويكنى أيضاً أبا عبد الله ومو حجة بلا تردد، مات في صغر سنة أربعين ومائتين: اللحبي، تهذيب ســير أعلام النيلاء، جرا، ص٠٥.8

⁽٦) الشيرازي، المهلب، ج٢، ص٠٤، وأشار أبو زهرة في كتابه إلى أن هذا القول المنسوب إلى أبي شور لم ينف الإعلان، بل أوجبه وأجازه بعد تمام العقد بالإيجاب والقبول، قبل الدخول، فهو شرط الإعلان كالملاكية والفرق بينه وينهم أنهم يشترطون الإعلان عند العقلم، وهو يجيزه بعده وقبل المدخول: أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص٣٥-٤٥.

ثانياً: عرض الأدلة:

أدلة الجمهور:

استدل جمهور العلماء على اشتراط الإشهاد لصحة عقد الزواج بعدد من الأحاديث النبوية الشريفة ومن المعقول.

الأحاديث النبوية:

ما روي عن رسول ، قال: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل"(١).

ووجه الدلالة من الحديث الشريف: أن نفي الصحة يستلزم كون الإشهاد شرطاً لصحة عقد الزواج، كما هو ظاهر من عبارة الحديث.

واستدلوا أيضاً بحديث عائشة -رضي الله عنها- عن رسول الله ؟: "لا بد في النكاح من أربعة: الولى والزوج والشاهدين"(").

الدارقطني، أبو الحسن على بن عمر (ت ٣٥٥هـ)، سنن الدارقطني، (تحقيق: السيد عبد الله هاشم الدارقطني، أبو الحسن على بن عمر (ت ٣٥٥هـ)، سنن الدارقطني، (تحقيق: السيد عبد الله هاشم النياي دار المعرفة بيروت ١٩٦١ م ١٩٦٢ بن حبان، صحيح ابن حبان، عباس، ٣٠٤ ، عن عائشة - رضي الله عنها - وزاد في الله فلذ: "... وما ١٥٤ من نكاح ذلك فهو باطل، فإن تشاجروا فالسلطان، ولي من الا ولي له ". وقال فيه ابن حبان: "و لا يصح في ذكر الشاهدين غيره" ج٩، ص٣٥٨. ونقل ابن من الحوي ولي العلماء في سند الحديث عن عائشة - رضي الله عنها -: في إسائده يزيد بن سنان، قال أحمد وعلى: هو ضعيف، وقال الدارقطني: هو وأبوه ضعيفان: ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن على (ت ٥٠١هـ)، التحقيق في أحاديث الحداف، ضعيفان: ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن على (ت ٥٠١هـ)، التحقيق في أحاديث الحداف، ح دان (١٦٨٧)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٥٥هـ، ح ١١٥٠٠).

 ⁽٢) الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب النكاح، ح (١٩)، ج٣، ص٢٢٤. وقال: في إسناده أبو الخصيب:
 مجهول واسمه نافع بن ميسرة. ونقلم عنه أيضاً: ابن الجوزي، التحقيق في أحاديث الحملاف، ح
 (٦٨٨) ج٢، ص٢٥٧–٧٥٧.

ووجه الدلالة منه ظاهر بإثبات الشاهدين مع الولي والزوج من ضمن ما يستلزمه عقد النكاح، تما يدل على اشتراطهما لصحته.

وحديث ابن عباس ١ أن النبي ، قال: "البغايا اللاتي ينكحن أنفسهن بغير بينة"(١).

ووجه الدلالة منه: الوصف القبيح الدال على الوقوع في المعصية لن تنكح نفسها بغير بينة التي هي بمعنى الإشهاد، تما يدل على أن هذا الفعل قد حمل معه معصية تعود بالتأثير على عقد الزواج وتخرجه عن الصحة، فاستلزم ذلك وجود البينة للخروج من المعصية ولإثبات صحة عقد الزواج.

ومع ما جاء في أسانيد هذه الأحاديث من قول (٢)، إلا أن حديث عائشة -رضي الله عنها- المرفوع إلى النبي هي: "لا نكاح إلاّ بولي وشاهدي عدل" قد أخرجه ابن حبال (٢)

⁽١) – الترمذي، سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاه لا نكاح إلا ببينة، ح (١١،٣)، وقدال يوسمف ابن حاد: رفع صيد الأصلى هذا الحديث في التفسير وأوقفه في كتاب الطلاق ولم يرفعه، ورجح الترمذي وقفه على ابن عباس، ج٣٥ ص ٢١١.

⁻ البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، باب لا نكاح إلا بشاهدين صلابن، ح(١٠٥١)، وقال فيه أيضاً "رفعه عبد الأعلى في التفسير ووقعه في الطلاق" ج٧، ص١٢٥.

وفي التحقيق في أحاديث الخلاف قال ابن الجوزي: "عبد الأعلى ثقة والرفع زيادة والزيادة من الثقة. مقبولة، وقد يرفع الراوي الحديث وقد يقفه": ابن الجوزي، التحقيق في أحاديث الخلاف، ح(١٧٢٦) ج٢٠ ص٢٢٨.

_ وقد ضعفه الشيخ الألباني رحمه الله تعلل، الألباني، محمد ناصر الدين (ت ١٤٢٠هـ)، ضعيف سنن الترمذي، ط١، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩١م (١٨٨)، ص١٢٧.

 ⁽۲) شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنيل (ت ٤٤٤هـ)، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق، ط ١ ء
 ٣ أجزاء، (تحقيق: أيمن صالح شعبان)، دار الكتب العلمية، بمروت، ١٩٩٨، كتباب النكماح، ج٣٠ ص ١٤٤٠.

⁽٣) الإمام الملامة، الحافظ المجود، شيخ حراسان، أبو حاتم، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معدد بن معيد بن معيد بن معيد بن سهيد بن هداية بن مرة التميمي الدارمي، صاحب الكتب المشهورة، كمان من فقهاء المدين وحفاظ الآثار عالماً بالطب وبالنجوم وفنون العلم، توفي بسجستان بمدينة بُسْت في سنة أربع وخمسين وثلاث مائة: المذهبي، تهذيب سبر أعلام النبلاء، ج٢، ص١٥٣.

في صحيحه(١) وقال فيه: "... ولا يصح في ذكر الشاهدين غير هذا الخبر"(١)، وبنحوه قال ابن حزم(٢): "... لا يصح في هذا الباب شيء غير هذا السند"^(٤).

ومن المعقــول:

استدل الجمهور لاشتراط الإشهاد بما ارتبط به من تحقيق مقصد حفظ الحقوق المترتبة على عقد الزواج، وقدموا بالذكر حفظ حق الوله، فاشتراط الإشهاد على عقد الزواج يحول دون إسقاط حقه بحفظ نسبه وإثباته(⁶⁾.

يعضده الاحتياط في الشرع في أمور النكاح خاصة لما فيها من إخراج من التحريم إلى الإباحة (١)، ولا يخفى ما في الإشهاد من احتياط لصيانة عقد الزواج وحفظه، مما جعل جماهير المسلمين من لدن الصحابة الكرام حتى أيامنا هذه يحرصون على إجراء عقود الزوج بوجود الشهود (٢).

 ⁽١) ابن حبان، صحيح ابن حبان، باب الوئي، ذكر نفي إجازة عقد النكاح بغير وئي وشاهدي صدل، ح
 (٥٧٠) ع، ج٩، ص٣٨٦٠.

⁽٢) المرجع السابق.

⁽٣) أبو عمد، علي بن أحمد، بن سعيد بن حزم بن خالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد الفارسي الأصل، ثم الأندلسي القرطبي اليزيدي مولى الأمير يزيد بن أبي سفيان بن حرب الأموي الفقيه الحافظ، المتكلم الأديب، الوزير الظاهري صاحب التصانيف، نشأ في تنعم ورفاهية ورزق ذكاء مفرطاً وكان ينهض بعلوم جمة، توفي سنة ست وخمسين وأربع مائة: اللهبي: تهذيب سير أصلام النبلاء، ج٢، ص٧٧٧-٣٧٧.

⁽٤) ابن حزم المحل، ج٩، ص٢٥، أخرجه بسنده عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: قال ها: "أيها امرأة نكحت بغير إذن وليها وشاهدي عدل فنكاحها باطل، وإن دخل بها فلها المهر، وإن اشتجروا فالسلطان ولى من لا ولى له".

⁽٥) الشيرازي، المهذب، ج٢، ص ٤٠، البهوي، كشاف القناع، ج٥، ص٥٥، ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٧٠.

⁽٢) القراقي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيرة، ١٤ جزءاً، (تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة)، دار الغرب، بوروت، ١٩٥٤م ج ع، ص١٩٨٣.

⁽٧) السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ج١، ص٩٩.

أدلـــة القــول: بعدم اشتراط الإشهاد لصحة إنشاء العقد، وإنما يكني الإعلان عنه. استدلوا بعدد من الأحاديث النبوية:

منها ما جاء في الصحيحين من قصة زواج النبي ه بصفية بنت حي (() -رضي الله عنها- عندما أعتقها وتزوجها، ففي رواية القصة يقول أنس بن مالك (() ه: "... قال: وقال الناس، لا ندري أتزوجها أم اتخذها أم وله، قالوا: إن حجبها فهي امرأته، وإن لم يحجبها فهي أم وله، قلما أراد أن يركب حجبها، فقعدت على عجز البعير، فعرفوا أنه قد تزوجها... (().

ووجه الدلالة من الحديث أن النبي الله لو كان عقد عليها مع الإشهاد على العقد لما احتاج الناس إلى تعليق معرفتهم لكونها زوجة أم غير ذلك من حجبه الله ولعرفوا من الشهود، فدل ذلك على أنه عليه الصلاة والسلام قد تزوجها من غير إشهاد. وفي هذا الدلا على عدم اشتراط الإشهاد لصحة عقد الزواج، لأنه لو كان كذلك لفعله .

إلا أنه لا يبعد أن يكون زواجه ، من غير شهود خصوصية من خصوصياته ،

⁽١) صفية أم المؤمنين بنت حيى بن أخطب بن سعية، من سبط اللاوي ابن نبي الله إسرائيل بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام، سبيت قبل إسلامها في غزوة خيبر وصارت في سهم دحية الكليي، أخذها منه رسول الله ، وعوضه عنها سبعة أرؤس، تزوجها رسول الله ، وجمل عقها صداقها، كانت شريفة عاملة ذات حسب وجال ودين، توفيت سنة ست وثلاثين وقيل توفيت سنة خسين، ودفنت بالبقيم: الذهبي، تهذيب سير أعلام النبلاء، ج١، ص٧٥.

⁽Y) ابن نضر بن ضمضم بن زيد بن حرام بن جند ب بن عامر بن غنم بن عدي بن النجار الإمام المفتى، المفرى المنافئة على المفتى المفتى

⁽٣) - البخاري، الصحيح، كتاب المغازي، باب غزوة خبير، ح (٣٩٧٦)، ج٤، ص١٥٤٣.

⁻ مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب: فضيلة إعقاقِهِ أَمَنَتُهُ شَمَّ يَتْرُوجِهما، ح (١٣٦٥)، ج٢٠، ص ه ٤٠١، واللفظ لمسلم.

وعندها لا يسلم لهم هذا الاستدلال(١).

إضافة إلى أن القصة ليس فيها تصريح بعقد النكاح من غير شهود، فتأخر معرفة عامة الناس لزواجه هم من صفية -رضي الله عنها- حتى حجبه هم لها، لا يعني بالضرورة عدم الإشهاد على نكاحه منها، هذا إن سلمنا أنها ليست من خصوصياته هم. واستدلوا أيضاً بحديث عائشة -رضي الله عنها-: قال هم: "أعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالفربال (").

ووجه الدلالة من الحديث: أن الأمر جاء بإعلان النكاح، مما يعني وجوب مطلق الإعلان في النكاح من غير تعيين الإشهاد طريقاً له، وبالتالي إن تم الإعلان فقد تم الواجب وصح عقد النكاح، من غير ضرورة القول بوجوب الإشهاد لصحته.

إلا أن الحديث الشريف في غير موضع الخلاف إذ لا خلاف في ضرورة إخراج النكاح من حيز السرية والكتمان بالإعلان والإشهار، وإنما الحلاف -فيما يظهر- حول طريقة الإشهار المحققة للإعلان المطلوب، والله تعالى أعلم.

ثالثاً: النظر في محصلة الخلاف في الإشهاد وبيان القول المختار:

بعد العرض السابق لما ورد من خلاف حول مسألة اشتراط الإشهاد في عقد الزواج نستطيع إدراك ما يلي:

⁽١) ابن نجيم، البحر الراتق، ج٣، ص٩٤.

 ⁽۲) - الترمذي، سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاه في إعلان النكاح، ح (۱۰۸۹)، وقال الترمذي: هذا حديث غريب حسن في هذا الباب، ج٣، ص٨٥٦.

ابن مأجه، سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب إحلان النكاح، بر (١٨٥٥) ع ج ١ ، ص ١٦١٥، واللفظ له وقال ابن مأجه، عند المنطقة حرضي الله عنها، له وقال ابن حجر: حديث "أعلنوا النكاح..." أخرجه الترمذي من حديث عائشة حرضي الله عنها، وقال: حسن، وفيه راو ضعيف، لكنه توبع عند ابن ماجه: ابن حجر، أبو الفضل احمد بن علي العسقلاني(ت ٢٥٨ هـ)، الدراية في تخريج أحاديث الهذاية، جزءان، (تحقيق: السيد عبد الله هاشم البياني المدني)، دار المعرفة، بيروت، كتاب النكاح، ح (٢٥١)، ج٢، ص٥٥.

١-إن جميع الأقوال الواردة لا تختلف على ضرورة الإشهار والإعلان لعقد الزواج، وعلى بطلانه إذا خلا من الإعلان مطلقاً، إلا أن الذي يبدو هو اختلافها في طريقته: هل يتعين بالإشهاد على العقد أم بمطلق الإعلان، وفي وقته: هل يشترط عند العقد أم يجوز بعد العقد، وبتعين قبل الدخول.

يقول ابن الهمام" (أ -رحمه الله تعالى -: "... فالتحقيق أنه لا خلاف في اشتراط الإعلان، وإنما الحلاف بعد ذلك في أن الإعلان المشترط هل يحصل بالإشهاد حتى لا يضر بعده توصية للشهود بالكتمان، إذ لا يضر بعد الإعلان التوصية بالكتمان، أو لا يحصل بمجرد الإشهاد حتى يضر... "" (أ).

٢-إن المقصد من اشتراط الإشهاد أو الإعلان هو ما يلي:

الأول: صيانة عقود الزواج عند الجحود والإنكار، فيحفظ حقوق كل_م من الزوج والزوجة"^(٢).

الثاني: حفظ حق غير المتعاقدين وهو الولد، لئلا يجحده أبوه فيضيع نسبه"(١٠).

الثالث: دفع تهمة الزنا، وإلى هذا أشار حديث رسول الله ، "فصل بين الحلال والحرام الدف والصوت في النكاح" (٥).

⁽١) عمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السوامي الأصل الإسكنداري، ثم القاهري، الحنفي، المعنفي، المعنفي، المعرف بالمعروف بابن الهمام (كيال الدين) عالم مشارك في الفقه والأصول والتفسير وعلم الطبيعة والفراتض والحساب، والتصوف والنحو والصرف والمعاني وغير ذلك، له تصانيف عديدة، توفي سنة ١٣٨٨هـــ: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج٣٠ ص ٤٦٩٨.

⁽٢) ابن الحام، شرح فتح القدير، ج٣، ص٠٠٠.

⁽٣) الشربيني، مغنى المحتاج، ج٣، ص١٤٤.

 ⁽٤) الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٠٤، البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص٢٥، ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٧.

 ⁽٥) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في إعلان النكاح، بسنده عن محمد بن حاطب الجمعي، و قال الترمذي: حديث محمد بن حاطب حديث حسن، ح (١٠٨٨)، ج٣، ص٨٣٨.
 ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب إعلان النكاح، ح(١٨٩٦)، ج١، ص ١٦١، واللفظ له.

"-في ظل الأحاديث النبوية التي استدل بها الجمهور الاشتراط الإشهاد كأحد شروط صحة عقد الزواج، ودلالتها على فساد هذا العقد وبطلانه من غير الإشهاد عليه، نلحظ أنه إن تم الإشهاد، فقد صح العقد وصح ترتب الآثار عليه معاً، بناءً على مذهب الجمهور، بينما على مذهب الإمام مالك -رحمه الله تعالى- فقد اشترط الإعلان عند العقد للحكم عليه بالصحة، واشترط الإشهاد عند الدخول، لصحة ترتب أثر العقد عليه، فهو أكثر تشدداً في موضوع إخراج عقد النكاح عن حدود السرية إلى حيز الإشهار و الإعلان، عند العقد وعند الدخول."(1).

3-بالنظر إلى المقاصد المراد تحصيلها من إشهار الزواج وإعلانه- سواء أكان عن طريق الإشهاد أم مطلق الإعلان والإشهار -من حفظ حقوق الزوجين وأولادهما، وتمايز النكاح عن السفاح، وإخراجه بصورة العقد الشرعي الصحيح لارتباط الرجل بالمرأة ""، بالنظر إلى الحرص على تحقيق هذه المقاصد، يمكن القول ولو برجه- إن الإشهاد على عقد الزواج، وتسجيل هذا الإشهاد وتوثيقه عند الجهات المختصة في نظام الدولة يصون العقد من الإنكار والجحود، ويكفل إخراجه من حيز السرية والكتمان، مما يعني تحقيق الإشهاد والإعلان معاً، لما يعنيه تسجيله في مكاتب التوثيق وسجلات الأحوال المدنية من معنى الإثبات والبينة.

ولاستكمال النظر في تحقق هذا الأمر في عقد الزواج المدني لا بد من دراسة صفات الشهود اللازمة: وهذا ما سأبحثه في المسألة التالية:

المسألة الثانية: الشروط الواجب توافرها في الشهود ذات الأثر في الزواج المدني:

اشترط العلماء عدة شروط في الشهود على عقد الزواج، اتفقوا على بعضها واختلفوا في البعض الآخر.

⁽١) أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص٤٥، السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ج١٠ ص٠١٠.

⁽٢) - ابن القيم، أعلام الموقعين، ج٣، ص١٥٦.

⁻ ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٤٣٨-٤٣٩.

فالشروط التي اتفق العلماء على اشتراطها في الشهود: البلوغ، والعقل، والإسلام، إذا كان الزوجان مسلمين.

واختلفوا في اشتراط الذكورة، والعدالة، والحرية، والقرابة، واشتراط الإسلام إذا كان الزوج مسلماً، والزوجة كتابية "(1).

ومن معاينة واقع الأقليات المسلمة، ندرك الحاجة لتناول شرطين اثنين في البحث: الأول: الذكورة، والثاني: الإسلام إذا كان الزوج مسلماً والزوجة كتابية(٢).

أولاً: اشتراط الذكورة:

اختلف الفقهاء في اشتراط الذكورة في الشاهدين على قولين:

القسول الأول:

اشتراط الذكورة في الشاهدين وهو قول عند الإمام الشافعي(١٣) وأحمد والإمام النخعي،

 ⁽۱) المرغيناني، الهذاية شرح البداية، ج١، ص٩٠، ابن نجيم، البحر الرائدة، ج٣، ص٤٩-٩٧،
النروي، ررضة الطالبين، ج٧، ص٤٥ -٤٦، البهوق، كشاف القتاع، ج٥، ص٥٦-٢٠.

⁽٢) إذ فيهم تظهر الإشكالية في حالة عقد الزواج المدنى "موضوع البحث".

كما الشرط جمهور العلماء من الشافعية والحنايلة العدالة في الشاهدين خلافاً للحنفية ورواية عن الإمام أحمد الذين قبلوا شهادة الفاسق:

⁻ المرغيناني، الهداية شرح البداية، ج١٠ ص٠١٩٠

⁻ المصيني، تقي الدين أبو بكر بن عمد الحسيني، كفاية الأخسار في حل غاية الاختصار، ط1، (تحقيق: على عبد الحميد بلطجي ومحمد وهيي سليان)، دار الخير، دمشق، ١٩٩٤، ج1، ص٣٥٥.

⁻ البهوي، كشاف القناع، ج٥، ص٦٥.

⁻ ابن قدامة، المغنى، ج٧، ص٧-٨.

وآثرت عدم التعرض في البحث لشرط العدالة، لعدم ظهور إشكالية متيايزة له في واقع الأقليات المسلمة، بشكل مغاير عن واقع البلاد الإسلامية، خاصة مع اكتفاء من اشترط بالعدالة الظاهرة: ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٧-٨، وياعتباره فرعاً عن شرط إسلام الشاهدين؛ إذ لا تتصور عدالة الكافر.

⁽٣) الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص١٤٤، الشيرازي، المهلب، ج٢، ص٠٤٠

والأوزاعي(١١)، فلا تصح الشهادة عندهم على عقد الزواج إلا بشاهدين ذكرين، فلا ينعقد بشهادة النساء ولا برجل وامرأتين.

ودليلهم: ما رواه الإمام الزهري: "مضت السنة من رسول الله الهوا الخليفتين من بعده أن لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في النكاح ولا في الطلاق (٢٠)، فقالوا: لا يثبت عقد النكاح بشهادتهن (٢٠٠٠).

القول الثاني: أن الشهادة على عقد الزواج تكون برجلين أو برجل وامرأتين: وهو مذهب الحنفية⁽¹⁾ ورواية عن الإمام أحمد، وهو القول عند إسحاق⁽²⁾ والظاهرية⁽¹⁾.

⁽١) البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص٥٦، ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٨. والإمسام الأوزاعسي هسو: عبدالرحن بن عمرو بن تجمد شيخ الإسلام وعالم أهل الشام، أبو عمرو الأوزاعي، كمان مولمده في حياة الصحابة، كان خيراً فاضلاً مأموناً كثير العلم والحديث والفقه، مات سنة سبع وخمسين ومائة، وهو أول من دون العلم بالشام: الذهبي، تهذيب سبر أعلام النبلاء، ج١، ص٢٥١ ٢٥٠. ٢٥٠.

 ⁽٢) - ابن أبي شبية، مصنف ابن أبي شبية. كتاب الحدود، في شهادة النساء في الحدود، ح (٤ (٢٨٧)، ج٥، ص٥٣٥، من غير زيادة "ولا في النكاح ولا في الطلاق".

⁻ وقال ابن حجر: "حديث الزهري: مضت السنة من رسول الله ه والخليفتين من بصده أن لا تقبل شهادة النساء في الحدود، روي عن مالك عن عقيل عن الزهري بهذا، وزاد: ولا في النكاح ولا في الطلاق، ولا يصح عن مالك: ابن حجر، أبو الفضل أحد بن علي (ت ٨٥٦هـ) التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، (تحقيق: السيد عبدا لله هاشم الياني)، المدينة المنورة، ١٣٨٤ هـ ج٤، ص٧٠٧.

⁻ وقال الشوكاني: "... إسناد قول الزهري فيه الحجاج بن أرطاة وهـ و ضحيف، مـع كـون الحـديث مرسلةً، لا تقوم به الحجةً": الشوكاني، نيل الأوطار، ح٧، ص١٨٣.

⁽٣) - الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص١٤٤.

⁻ البهوري، كشاف القناع، ج٥، ص٦٥، ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٨.

⁽٤) المرغيناني، الهداية شرح البداية، ج١، ص١٩٠.

ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٨، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٢، ص٠٢٦.

⁽٦) ابن حزم، المحلي، ج٩، ص ٤٦٥.

أدلية هذا القول:

الاستدلال بالآية:

عموم الآية الكريمة الدالة على قبول شهادتهن في الأموال، قال سبحانه وتعالى: ﴿ وَاَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رَجَالِكُمْ ۚ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلُ وَاشْرَأَكَانِمِينَن رَّيْمَوْنَ مِنَ الشُّهُدَاءِ إِنْ تَعِينُ إِسْدَنْهُمَا أَنْذُكِرَا لِمَدْفُهُمَا الْفُرْزَىُ ﴾ [البفر: ٧٨٧].

ووجه الدلالة من الآية الكريمة:

أن الله تعالى قد جعل الشهادة لرجل وامرأتين شهادة على الإطلاق، فقد جعلهم الباري سبحانه من الشهداء، والشاهد المطلق من تكون له شهادة على الإطلاق، أي في سائر الأمور إلا ما قيد بدليل (١٠).

ولا يصح عندهم قول الزهري لتقييد عموم الآية الكريمة، فهو بالإضافة إلى كونه مرسلاً، ففي إسناده ضعف، والعابت من الرواية من قول الزهري ليس فيه زيادة: "ولا في النكاح ولا في الطلاق"(⁽¹⁾.

الاستدلال بالقياس:

إذ قالوا بقبول شهادتهن في عقد الزواج قياساً على قبولها في الأموال، مستبعدين قياس الفريق الآخر، لشهادة النساء في الزواج على شهادتهن في الحدود^(٢).

 ⁽١) الكاسان، بداتم الصنائع، ج١، ص ٢٨٠، الشوكان، عمد بن على (ت ١٢٥٠هـ) السيل الجرار،
 (عُقيق: محمود إبراهيم زايل)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٤٠٥هـ ج٤، ص ١٨٧.

⁽٢) - ابن حجر، تلخيص الخبير، ج٤، ص٢٠٧.

⁻ الشوكاني، نيل الأوطار، ج٧، ص١٨٣..

⁽٣) ابن قدامة، المغنى، ج٧، ص٨.

إذ إن الحدود تدرأ بالشبهات وشهادة المرأة لا تخلو من شبهة النسيان ونحوه أما في عقد الزواج، فالغرض من الإشهاد هو تحقق الإشهار وهذا يتحقق بالرجال والنساء معاً\'.

مدى تحقق شرط الذكورة في عقد الزواج المدني:

إن القانون المطبق في عقد الزواج المدني في الغرب لا يشترط الذكورة في الشاهد، كما تمت الإشارة إليه سابقاً.

وبالتالي يجوز أن يكون الشاهدان امرأتين فقط، أو رجلاً وامرأة، وتقبل هذه الشهادة وفق القانون المدني المعمول به، وهذا خلاف الصورة التي اشترطها العلماء والتي تنحصر في كون الشاهدين إما رجلين أو رجل وامرأتين، استناداً إلى الأدلة الشرعية المذكورة، إذ المعلوم أن شهادة النساء وحدهن لا تكفي عند الجمهور إلا في مسائل استثنائية (") ليست هذه من ضمنها، فلا سبيل للقول بصحة الإشهاد في هاتين الحالتين لمخالفتها لصورة الشهادة المنصوص عليها في القرآن والسنة، ولعدم تحقيقها مقصد الإعلان على الوجه المطلوب، إذ لا بد أن يكون بأوساط الرجال والنساء معاً، وبالتالي الاتصار فيه على النساء لا يحقق المطلوب، والله أعلم (").

ثانياً: اشتراط إسلام الشاهدين:

اتفق العلماء على اشتراط إسلام الشاهدين، إذا كان عقد الزواج بين مسلم

⁽١) أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص٤٥.

 ⁽٢) - وذلك في لا يطلع عليه الرجال كالولادة والعيوب الباطنة في النساء...: الكامسائي، بدائع الصنائم، ج٦، ص٧٧٧-٢٧٨.

⁻ القراف، الذخيرة، ج١٠ ، ص٢٤٧-٢٤٧.

⁽٣) أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص٥٤.

ومسلمة(١) إذ لا شهادة للكافر على المسلم؛ لأن الشهادة فيها معنى الولاية وهو تنفيذ القول على الغير ولا ولاية للكافر على المسلم، فلا شهادة له عليه(١).

ووقع خلاف في اشتراط إسلام الشاهدين إذا كان عقد الزواج بين مسلم وكتابية على الوجه التالى:

القول الأول: قبول شهادة كتابيين في عقد زواج مسلم بكتابية:

وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف -رحمهما الله تعالى- ودليلهم: أن شهادة الكتابي هنا إنما هي على الزوجة الكتابي على مثله جائزة ومقبولة، إذ جاء في بيان وجه الدليل عندهما: "... ولهما أن الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار إثبات الملك لوروده على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر، إذ لا شهادة تشترط في لزوم المال، وهما شاهدان عليها... "(").

القول الثاني: اشتراط إسلام الشاهدين في هذه الحالة أيضاً فلا ينعقد الزواج بكون الشاهدين: مسلماً وكتابياً أو كتابيين.

واليه ذهب محمد وزفر من الحنفية (¹⁾، وهو القول فيما يظهر عند المالكية (⁰⁾ ومذهب الإمام الشافعي (¹⁾ والإمام أحمد (⁰⁾.

⁽١) المرغيناني، المداية شرح البداية، ج١، ص١٩٠، ابن نجيم، البحر الرائتي، ج٣، ص٩٥، الحطاب، مواهب الجليل، ج٣، ص٩٠، الشربيني، مغني للحتاج، ج٣، ص٩٥، النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص٩٤-١٤ البهوق، كشاف القناع، ج٥، ص٩٠، ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٧٠.

⁽٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٦، ص٠٨٨.

⁽٣) المرغيناني، الحداية، ج١، ص١٩، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص٩٧.

⁽٤) المرغيناني، المداية شرح البداية، ج١، ص١٩٠.

 ⁽٥) - الحطاب، مواهب الجليل، ج٣، ص٤٠٨، مالك بن أنس، المدونة الكبرى، ج٤، ص١٩٣.

⁽٦) الشربيني، مغنى المحتاج، ج٣، ص١٤٥، النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص٤٦-٤٧.

⁽٧) البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص٦٦، ابن قدامة، المغنى، ص٧، ص٧.

أدلة هذا القول:

١-النصوص الشرعية الدالة على اشتراط العدالة في الشاهدين (١٠). ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا دَوَى عَدْلِي مِنكُو ﴾ الطلاق: ١٢. ومنه أيضاً حديث: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل (٢٠).

ومعلوم أن العدالة فرع من الإسلام، فالكافر ليس من أهل العدالة، فلا تقبل شهادته من باب أولى.

٢-من المعقول: قالوا: إن العقد يتعلق بالزوج والزوجة معاً، فإذا أجزنا شهادة الكافر على العقد، نكون قد أجزنا شهادة الكافر على المسلم، وهو الزوج في هذه الحالة، ومعلوم أنه لا شهادة للكافر على المسلم باعتبار أن الشهادة نوع من الولاية").

كما أن العبرة من الإشهاد شيوع أمر الزواج بين المسلمين، لأنه زواج مسلم وهذا لا يتحقق بإشهاد الكافر على العقد⁽⁴⁾.

والرأي المختار هو قول الجمهور بعدم قبول شهادة غير المسلم في زواج المسلم بالكتابية، فبالإضافة للأدلة التي سبق عرضها، فإن الأصل في الشهادة على عقد الزواج كما يظهر من المقاصد المرجوة من تشريعها أن تحون شهادة على كلَّ من الزوج والزوجة ولحفظ حقوقهما معاً، ولا يشيع أمر هذا الزواج بين أوساط المسلمين، والزوج هو الطرف الوحيد المسلم فيه، على اعتبار أن الزوجة ووليها إن وجد كتابيان، والشاهدين كتابيان أيضاً، وغنى عن الذكر أن القانون المدني الغربي لا يشترط ديناً معيناً

⁽١) البهوي، كشاف القناع، ج٥، ص٢٦.

⁽۲) سبق تخویجه.

⁽٣) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص٩٧.

⁽٤) ابن المهام، شرح فتح القلير، ج٣، ص ٢٠١.

للشاهدين ثما يعني انخرام هذا الشرط في الشاهدين على عقد الزواج وإن كان القانون لا يمنم من تحققه(١).

شروط أخري في الشمود ذات تأثير في عقد الزواج الهدني:

ومن الضروري في هذا المقام التأكيد على ما اشترطه الكثير من الفقهاء من ضرورة فهم الشاهدين لكلام المتعاقدين للغة التي يعقدان بها العقد (" حتى تتحقق صورة الإشهاد الفعلية من سماع الشاهدين وفهمهما للعقد الذي يريدان الشهادة عليه، وتتأكد الحاجة لهذه الصورة في ظل المجتمعات الفربية عندما تضبع كثير من الحقوق على الجاهلين بلغة البلد الرسمية وغير الناطقين بها.

وفي نهاية هذا الفرع الخاص بالإشهاد في عقد الزواج المدني، أستطيع القول: إنه حيث يشترط القانون المدني الإشهاد على العقد بشاهدين اثنين، فهذا يحقق أحد شروط صحة عقد الزواج على قول الجمهور^(٢)، أما إذا أسقطه نهائياً فقد العقد أحد شروط صحته، لكن بالنظر إلى صفات الشهود، فالعقد المدني حتى مع اشتراطه لشهادة الشهود -لا يضمن تحقق الصفات المطلوبة-كما سبق بيانه.

لكن هذا لا يمنع من تحقق شروط الشهود، كما ذكرها الفقهاء في كثير من عقود الزواج المدنية، ثما يعني عدم صواب إطلاق حكم واحد على جميع هذه العقود بالنظر إلى تحقق شرط الإشهاد فيها، والله تعالى أعلم.

Caringella, F., DeMarzo, G., Lazzo, F., I CODICI Commentati C1, CODICE CIVILE (pp75...).

⁽٢) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص٩٤-٩٥، النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص٥٤.

⁽٣) راجع التمهيد الخاص بهذا الفصل.

الفرع الثالث: الولي في عقد الزواج الهدني:

يظهر جلياً من خلال عرض الكيفية التي يتم بها عقد الزواج المدني أنه لا اعتبار لوجود الولي فيه، فالعاقدان في هذا العقد هما الرجل والمرأة: الزوج والزوجة، وليس هناك اشتراط لوجود الولي أو إذنه مادامت الزوجة عاقلة بالغة للسن القانوني الذي يسمح لها أن تتزوج وفق القانون المدني المعمول به (1).

وتتولى عندها إبرام العقد مع الزوج، بكونها طرفاً أصيلاً في عقد الزواج، سواء وافق وليها إن وجد- أم لم يوافق (٢).

وبالتالي نحتاج في دراستنا لعقد الزواج المدني البحث في صحة عقد الزواج بعبارة المرأة البالغة العاقلة بحق نفسها بدون اعتبار لموافقة الولي أو إذنه (٢٦)، وأبحث هذا الفرع من خلال ما يلم:

أولاً: بيان أقوال الفقهاء الواردة.

ثانياً: عرض الأدلة.

ثالثاً: النظر في محصلة الخلاف، وبيان القول المختار.

بيان أقوال الفقهاء الواردة:

لقد بني الفقهاء القول في موضوع عقد الزواج بعبارة المرأة حيل القول في مدى

⁽١) والسن القانوني هو سن الثامنة عشرة، كيا هو في شروح القانون:

Mario Bessone, Giurisprudenza del diritto di famiglia, (pp3...).

 ⁽٢) إن المطالع للقواتين المنظمة لعقد الزواج المدني يلحظ بوضوح تغييب موافقة الولي أو حتى إذنه في هدا.
 المقدد المرجع السابق.

 ⁽٣) حيث تقسم عبارة المرأة في عقد الزواج إلى قسمين: عبارتها بحق نفسها (تزوج نفسها) وعبارتها بحق غيرها (تزوج غيرها) والذي يعنينا في البحث هنا هو عبارتها بحق نفسها وفق ما يجري في المقد المدنى.

اعتبار الولي في هذا العقد، ويمكن بيان ذلك فيما يأتي:

القول الأول: صحة إنشاء عقد الزواج بعبارة المرأة البالغة العاقلة، وهو ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة^(١) وأبو يوسف^(٢) في ظاهر الرواية، وهو قول زفر^(٣) والشعمي والزهري^(٤).

وذلك بناءً على قولهم بجواز زواجها من غير اشتراط الولي كشرط الصحة العقد مع استحباب تفويض الأمر إليه، من غير اشتراط مباشرته للعقد؛ إذ رضاه بالزوج كاف (٥) وقال الإمام أبو حنيفة: إن للولي حق الاعتراض على العقد إذا كان الزوج ليس بكفء لوليته حما لم تحمل - وكذا إذا زوجت نفسها بمهر قاصر (١).

القول الثاني: عدم انعقاد النكاح بعبارة النساء، حتى لو أذن الولي بذلك، فلا بد أن يباشر العقد ولي المرأة.

⁽١) الإمام، فقيه الملة، وعالم العراق، أبو حنيفة النجان بن ثابت بن زوطى التيمي، الكوفي، ولد في حياة صغار الإمام التيمية المالية ورأى أنس بن مالك عندما قدم عليهم الكوفة، وحني بطلب الآثار وارتحل في ذلك وأما الفقه والتدفيق في الرأي وخوامضه، فإليه المتهى والناس عليه عيال في ذلك، تـوفي شهيداً سنة خسين ومائة: اللهي : تهذيب سير أهلام النياد، ج١، ص٠ ٢٤ - ٤٢.

⁽٢) هو الإمام المجتهد العلامة المحدث قاضي القضاة أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبيش ابن سعد بن بجير بن معاوية الأنصاري الكوفي، وقد صحب أبا حنيفة سبع عشرة سمنة، وبلغ أبو يوسف من رئاسة العلم ما لا يزيد عليه، توفي سنة اثنتين وثيانين ومائة: اللهبي، ته لديب سير أصلام النبلاء، ج١، ص٣٠٥ - ٣- ٣٠٠.

⁽٣) هو زفر بر الهذيل العنبري، الفقيه المجتهد الربائ، الملامة أبو الهذيل بن الهذيل بن قيس بن سلم، وهو من بحور الفقه، تفقه بأبي حنيقة وهو أكبر تلامذته، وكان عن جمع بين العلم والعصل، وكان يدري الحديث ويتقنه، مات سنة ثهان وخمسين وماقة: النفهي، تهذيب سير أصلام النبلاء، ج١، ص ٧٧٧.

 ⁽٤) المرغيناني، الهذاية، ج١، ص١٩٦، الكامساني، بندائع الصنتائع، ج٢، ص٧٤٧، ابن رشند، بنداية المجتهد، ج٢، ص٧.

⁽٥) ابن نجيم، البحر الراثق، ج٣، ص١١٧.

⁽٦) - المرجع السابق، ج٢، ص١١٧، الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٤٧.

وهو ما ذهب إليه الإمام مالك -رحمه الله تعالى- كما هو وارد في رواية عنه^(١) والإمام الشافعي^(٢) وني رواية عن الإمام أحمد، وهو القول الأصح عند الحنابلة^(٢).

وكذا القول في رواية عن أبي يوسف من الحنفية (أ) وروي هذا القول عن عدد كبير من الصحابة الكرام منهم: عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وأبو هريرة والسيدة عائشة -رضي الله عنهم أجمعين - ومن التابعين و تابعيهم: سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز (م) والثوري وابن أبي ليلى (أ) وابن شبرمة ((أ) وغيرهم ((أ)) وذلك تخريجاً على قولهم باشتراط الولي الولي كشرط لصحة عقد الزواج. وإلى عدم صحة عقد الزواج بعبارة المرأة، ذهب أيضاً داود الظاهري (أ)، إلا أنه فرّق بين البكر والثيب في اشتراط الولي، فالبكر عنده لا

⁽١) ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص٧، ابن الجوزي، التحقيق في أحاديث الخلاف، ج٢، ص٥٥.

⁽٢) الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص١٤٧.

النووي، ووضة الطالبين، ج٧، ص٥٥، الشيرازي المهذب، ج٢، ص٣٥. (٣) البهوق، كشاف القناع، ج٥، ص٨٤-٤٩.

⁽٤) المرغيناني، الهداية، ج١، ص ١٦٩، ابن المهام، شرح فتح القدير، ج٣، ص ٢٥٥.

⁽٥) عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي ابن كلاب، الإمام الحافظ العلامة المجتهد الزاهد العابد السيد أمير المؤمنين حقاً أبو حضص القرشي الأموي المدنى ثم المصري، الخليفة الزاهد الراشد، وكان من أقمة الاجتهاد، ومن الخلفاء الراشدين، سقاه الظالمون السم، حقداً ويغضاً للحق المأمي كان عليه، فحصلت له الشهادة، مات في سنة إحدى ومائة: الذهبي، تهذيب سير أعلام النبلاء، ج ١، ص ١٧٨.

⁽٦) عمد بن عبد الرحن بن أبي ليلى، العلامة، الإمام، مفتى الكوفة وقاضيها، أبو عبد الرحن الأنصاري الكوفي، وكان نظيراً للإمام أبي حنية في الفقه، صاحب سنة، صدوق، جائز الحديث، قارثاً للقرآن عالماً به، لكنه شغل بالقضاء، فساء حفظه، فحديثه يكتب، ولا يحتج به، مات سنة ثهان وأربعين ومائة في شهر رمضان: الذهبي، تهذيب سير أعلام النبلاء، ج١ ، ص٣٤٥-٣٧٥.

⁽٧) عبد الله بن شهرمة، الإمام العلامة، فقيه العراق، أبو شهرمة، قاضي الكوفة، وثقه أحمد بعن حنيل، وأبيو حاتم الرازي وغيرهما، كان من أثمة الفروع، وأما الحديث، فيا هو بللكتر منه، اسمه: عبد الله بعن شهرمة ابس طفيل ابن حسان الفهيم، توفي سنة أربع وأربعين ومائة: الذهبي، تهذيب سير أعلام النبادم، ج١، ص ٢٢٧- ٢٣٨.

 ⁽٨) ابن قدامة، المفني، ج٧، ص٥، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٢، ص١٥٠.

⁽٩) داود بن علي بن خلف، الإمام البحر الحافظ العلامة أبو سليان البغدادي، المعروف بالأصبهاني، مولى أمر المؤمنية المورف بالأصبهاني، مولى أمير المؤمنية وتصدر وتخرج بــــــ أمير المؤمنية وتصدل وتخرج بــــــ الأصحاب وكان إماماً ورعاً ناسكاً زاهداً والرواية عنه عزيزة جداً، صات سنة سبعين وصالتين: الذهبي، تهذيب سير أعلام النبلاء، ج ١ ، ص٥٠٥.

يزوجها إلا وليها، أما العيب فتولي أمرها من شاءت من المسلمين ويزوجها وليس للولي في ذلك اعتراض، أي أنه لم يجعل لها أمر عقد زواجها بنفسها، فلا بد من أن تولي أمرها لأحد من المسلمين، إن لم يكن الأمر لوليها(١).

وفي المذهب المالكي تفريق بين المرأة الشريفة العفيفة الملتزمة بدينها، والمرأة الوضيعة، وذلك باشتراط الولي في الأولى دون الثانية، فهذه تولي أمرها لمن شاءت من المسلمين(٣).

أي أنه حتى مع عدم اشتراط الولي في زواج المرأة الوضيعة لم يُجعل لها أمر مباشرتها للعقد بعبارتها.

القول الثالث: جواز مباشرة المرأة البالغة العاقلة لعقد نكاحها، فيقع صحيحاً موقوفاً على إجازة الولي على قول محمد بن الحسن الشيباني من الحنفية(٣).

وفصل بقوله: "أما إذا كان الزوج كفؤاً، وامتنع الولي عن الإجازة، يجدد القاضي العقد، ولا يلتفت إليه"(2).

بينما يذهب أبو ثور من الشافعية إلى الجواز بشرط إذن الولي لها أن تعقد لنفسها، وإن

⁽١) ابن حزم، المحل، ج٩، ص٥٥٥، ولعله استند إلى حديث رسول ﷺ الذي يرويه عنه ابن عباس -رضي الله عنها-"الأيم أحق بفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذبها صمتها" مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استثاران الليب، ح((٢٤١)، ج٢، ص١٠٣٧.

⁽٢) الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٢٢٦، ابن رشد، بداية المجهد، ج٢، ص٧، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٢، ص١٥٠.

⁽٣) المرغيناني، الهداية، ج١، ص١٦٩، ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج٣، ص٢٥٥.

عمد بن الحسن بن فرقد، العلامة، فقيه العراق، أبو عبدالله الشبياني، الكوفي، صاحب أبي حنيفة، ولد بواسط ونشأ بالكوفة، وأخذ عن أبي حنيفة بعض الفقه، وتمسم الفقه على القاضي أبي يوسف، ولي القضاء للرشيد بعد القاضي أبي يوسف، وكان مع تبحره في الفقه يضرب بذكاته المثل، توفي سنة تسع وثيانين وماثة: الذهبي، تهذيب مير أعلام النبلاء، ج١، عص٣١٦.

 ⁽٤) وقد روي رجوعه إلى ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف. المرغيناني، الهداية، ج١٠ ص١٩٦٠.
 ابن الهام، شرح فتح القدير، ج٣٠ ص٥٥٥.

لم يأذن لم يجز(١).

عرض الندلة(**):

أدلة القول بصحة عقد الزواج بعبارة المرأة البالغة العاقلة:

كان أبرز ما احتج به من قال بصحة عقد الزواج بعبارة المرأة البالغة العاقلة ما يلي:

من القرآن الكريم:

قوله تعالى: : ﴿ فَإِذَا بُلَتَنَ آجَلُهُنَّ فَلاَجَنَاحَ عَلَيْكُرُ فِيمَا فَمَلَنَ فِيَ أَنْشُبِهِنَّ بِٱلْمَمُّ فِيلُ ﴾ [البقرة: ٢٣٤]. وهوله تعالى: ﴿ فِإِن مُلْقَهَا فَلاَ تِحْلُ أَمْدُونَ بِمُنْ مَنْيَحَةَ ذَيَّا عَبْرَيْهُ ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

ووجه الدلالة في هاتين الآيتين الكريمتين:

إضافة الفعل إلى المرأة: ففي الآية الأولى: "فيما فعلن في أنفسهن" والآية الثانية "حتى تنكح زوجاً غيره" بمعنى أن المرأة هي الفاعل الذي أُسند إليه فعل النكاح والزواج، مما يدل على صحة العقد بمبارتهن (").

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَقَتُمُ النِّسَآةَ فَلَقَنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَمْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَتَوَجُهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢٧].

ووجه الدلالة من الآية الكريمة: أنها نهت الأولياء عن عضل النساء، أي نهتهم عن منع النساء من تزويج أنفسهن من يخترن من الرجال ويردن عقد نكاحهن معهم.

۱۱) - الشيرازي، المهلب، ج٢، ص٣٥.

⁻ الشوكاني، نيل الأوطار، ج٢، ص٥ ٧٥٠. ونسب إليه ابن حزم قو لا آخر: "أن لا تزوج المرأة نفسها ولا غيرها، لكن إن زوجها رجل مسلم جاز": ابن حزم، المحل، ج٩، ص٥٥٥.

⁽٢) للتوسع في الأدلة بالتفصيل والإفاضة: الدريني، محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، ط١، ج٢، ص٣٥، ومما بعدها "الولاية في عقد التحاج في الفقه الإسلامي المقارن" عقلة، محمد، دراسات في الفقه المقارن، ط١، محبة الرسالة، عيان، ١٩٨٣م، ص١٥٥ وما بعدها.

⁽٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٤٨، ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص٧.

قال أبو بكر الجصاص في قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَمْشُلُوهُنَ ﴾: "معناه: لا تمنعوهن أو لا تضيقوا عليهن في التحضل بما يفهم تضيقوا عليهن في التحضل بما يفهم منه الترويج (١٠) يقول ابن رشد: "... وليس نهيهم منه ضد هذا وهو أن الأولياء ليس لهم سبيل على من يلونهم (١٠).

من السنة النبوية:

ما رواه ابن عباس -رضي الله عنهما- أن النبي الله قال: "الأيم أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صمتها"(").

ووجه الدلالة في الحديث الشريف: أنه قد أثبت للمرأة من الحق في تزويج نفسها أكثر مما هو ثابت لوليها، ويتجه مع هذا الحق لها، صحة تصرفها فيه دون توقف على رضا من هو أقل أحقية منها في أمر زواجها(٤).

من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ، اليس للولي مع الهيب أمر (واجها، وقد خصه الحديث

⁽١) الجصاص، أحكام القرآن للجصاص، ج٢، ص٠٠٠.

⁽٢) ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص٧.

⁽٣) مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استثلاث الثيب في النكاح بالنطق، والبكر بالسكوت، - حرا ١٤٢١)، ج٢، ص١٣٧٠.

⁽٤) عقلة، محمد، دراسات في الفقه المقارن، ص ١٤١.

⁽٥) - أبو داود، سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في الثيب، ح(٢١٠)، ج٢، ص٢٢٣.

⁻ النسائي، أبو عبد الرحن أحد بن شعيب (ت ٣٠٣هـ)، سنن النسائي، ط٢، (تحقيق: عبد الفتاح أبو غـدة)، مكتبة المطبوعـات، حلـب، ٢٠٤١هــ، كتـاب النكـاح، بـاب اسـتثلمان البكـر في نفسـها، ح(٣٢٦٣)، ج٢، ص٨٥.

[–] ابن حيان، صحيح ابن حيان، ذكر الخبر المدخض قول من زعم أن هذا الخبر تضرد بـ ع عبـ الله بــن الفضل عن نافع بن جير بن مطعم، ح (٩٩٠٤)، ج٩٠ ص٣٩٩.

الشريف هنا بالثيب دون البكر؛ إلا أنه يمكن القول بأنه قد أفاد صحة العقد بعبارة المرأة. استدلوا أيضاً بما روي من رده ، الأنكحة بسبب الإكراه وعدم اعتبار موافقة المرأة فيها، ومن ذلك:

ما روته السيدة عائشة -رضي الله عنها- أن فتاة دخلت عليها، فقالت: إن أبي زوجني ابن أخيه ليرفع بي خسيسته وأنا كارهة، قالت: اجلسي حتى يأتي النبي ، فه فجاء رسول الله ، فاخبرته، فأرسل إلى أبيها فدعاه، فجعل الأمر إليها، فقالت: يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي ولكن أردت أن أعلم أَلِلنِّساءِ مِن الأمرِ شِيَّة ؟ (١).

وقريب منه أيضاً ما رواه ابن عباس --رضي الله عنهما- أن جارية بكراً أتت النبي ه فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة، فخيرها النبي ه^(٧).

 ⁽١) - النسائي، منن النسائي، كتاب النكاح، باب: البكر يزوجها أبوها وهي كارهـة، ح(٣٢٦٩)، ج٢، ص ٨٦ه و اللفظ له.

⁻ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب من زوج ابته وهي كارهة، ، ح (١٨٧٤)، ج ١، ص ٢٠ ، وقد ضعفه الشيخ الآلباني: الآلباني، محمد ناصر الدين (ت٢٠ ١٤٢هـ)، ضعيف سنن ابين المدين (لـ ١٤٢٠هـ)، ضعيف سنن ابين

ماجه، ط(، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨ م م ((٤١١)، ص ١٤٥. وقال في إسناده ابن حجر: "... وجال ثقات، وأُجِلَ بالإرسال، وروي على طريقة الفقهاء": العسقلاني: ابن حجر، تلخيص الخبير، كتباب النكاح، بباب الأولياء وأحكامهم، ج٣، ص ١٦٠-١٦١، وفي الفتح قال فيه: "... وأما الطعن في الحديث فلا معنى له، فإن طرقه يقوى بعضها ببعض": ابن حجر، فتح الباري، ج٩، ص١٩٢.

 ⁽۲) - آبو داود، سنز أي داود، كتاب النكاح، باب في البكر يزوجها أبوها ولا يستأمرها، ح(۲۹۲)
 وح(۷۰۹۲) من مكرمة عن النبي @ ۲۰ مس ۲۲۳.

ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، بـاب مـن زوج ابنتـه وهـــي كارهـــة، ، ح(١٨٧٥)، ج١،
 ص٣٠٠، عن عكرمة ابن عباس "الحديث".

⁻ البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، ح (١٣٤٤٧)، ج٧، ص١١٧.

وقال ابن حجر في إسناده: "... رجاله ثقات، وأعلَّ بالإرسال، وروي بطريق آخر موصولاً... وإذا اختلف في وصل الحديث وإرساله حكم لمن وصله على طريقة الفقهاء": ابن حجر، تلخيص الحبير، كتاب النكاح، باب الأولياء وأحكامهم، ج٣، ص ١٦٠-١٦١، وفي الفتح قال فيه: "... وأما الطعمن في الحديث فلا معنى له، فإن طرقه يقوي بعضها ببعض": ابن حجر، فتح الباري، ج٩، ص١٩٦.

ووجه الدلالة من هاتين الروايتين:

أن رد الأنكحة لعدم اعتبار موافقة المرأة فيها ورضاها بها يفيد إثبات أحقيتها في عقد زواجها، وهذا يحتمل فيما يحتمل القول بصحة العقد بعبارتها اعتباراً لأحقيتها فيه.

من المعقول:

قالوا: إن تولي المرأة لعقد زواجها ومباشرته بنفسها يستوي قياساً مع القول بصحة العقود الأخرى التي تجريها كالإجارة والبيع ونحوه، والتي تنبني في جملتها على اعتبار أهلية المرأة الكاملة في إجراء العقود وإمضائها فيما يتعلق بخالص حقها، ولا تعارض في تقرير هذا مع إثبات حق الأولياء في أمر زواجها، إذ جعل لهم حق الاعتراض فيما إذا أسيء لهم بزواجها من غير كفء أو نحوه (١).

أدلة القول بعدم انعقاد الزواج بعبارة المرأة:

استدل من قال بعدم انعقاد الزواج بعبارة المرأة بعدد من الأدلة أهمها:

من القرآن الكريم:

استدلوا بعدد من الآيات الكريمة كان الحطاب فيها موجهاً للأولياء في شأن الزواج. ومن هذه الآيات الكريمة: قوله تعالى: ﴿ وَلَذِيحُواْ الْأَيْمَىٰ مِنكُرُّ وَلَسَطِيعِينَ مِنْ عِبَايِكُرُّ وَلِمَالِمِكُمُّ ۚ ﴾ [النور: ٣٢].وقوله تعالى: ﴿وَلَاتُنكِمُواْ الْمُشْرِكِينَ حَقَّائِةُ فِينُواْ ﴾ [البقرة: ٢٢١].

ووجه الدلالة في الآيتين الكريمتين: أنه مادام الخطاب قد وُجّه للأولياء في شأن الزواج،

⁽١) - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٤٩.

⁻ أبن قدامة، المغنى، ج٧، ص٦.

إذن لا ينعقد هذا الزواج إلا بعبارة الولي؛ لأن شأن الزواج والإنكاح قد أسند إليه(١).

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَقَتُمُ اللِّمَاتُهُ فَلَقَنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَنْصُلُوهُنَّ أَن يَنكِهُنَّ أَنْذَجُهُنَّ ﴾[البقرة: ٢٣٣].

ووجه الدلالة في الآية الكريمة: هذه قائم على اعتبار أن نهي الأولياء عن عضل مولياتهم يتجه عندما يكون أمر زواجهن بيد أولياتهن(").

من السنة النبوية:

استدلوا بعدد من الأحاديث النبوية:

ما رواه أبو موسى ، أن رسول الله ، قال: "لا نكاح إلا بولي"(").

ووجه الدلالة في الحديث الشريف: ما ورد فيه من نفي الصحة عن النكاح من غير ولي، وما كان هذا شأنه دلّ على اشتراطه لصحة عقد الزواج وإلا كان باطلاً.

استدلوا أيضاً بما روته السيدة عائشة -رضي الله عنها-: أن رسول الله ، قال: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل

⁽١) ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص٧، الكاساني، بدائم الصنائع، ج٢، ص٨٤٧.

⁽٢) ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص٧.

⁽٣) -الترمذي، سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، ح(١١٠١)، ج٣، ص٧٠٤، قال الترمذي، وفي الباب عن عائشة وابن عباس وأبي هريرة، وعمران بن حصين وأنس... وحديث أبي موسى حديث فيه اختلاف.

⁻ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في الولي، ح(٢٠٨٥)، ج٢، ص٢٢٩.

⁻ ابن ماجه، سنن أبن ماجه، كتاب النكاح، بأب لا نكاح إلا بولي، و (۱۸۸۱)، و (م (۱۸۸۱) معن عكرمة، عن ابن عباس، وعن عائشة - وضي الله عنها الحديث، وفي حديث عائشة: والسلطان ولي من لا ولي له، ج١، ص ٢٠٥.

⁻ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، كتباب النكاح، ح (٢٧١٠)، أخرجه بسنده عن أي موسى الله ثم ذكر أسانيد أخرى للحديث قال فيها: وهذه الأسانيد كلها صحيحة: ج٢، ص ١٨٤-٨٥٥).

بها، فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له"(١).

ووجه الدلالة من الحديث الشريف: التصريح ببطلان النكاح، وتأكيد هذا البطلان بتكرار العبارة، إذا كان بغير إذن الولي، اعتباراً أن موضع إذن الولي لتصحيح عقد النكاح يتنزل هنا منزلة مباشرته للعقد.

ومما استدلوا به ما رواه أبو هريرة ، عن النبي ا أنه قال: "لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها" (").

(۱) – الترمذي، سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، ح(۱۱۰۲)، ج٣، ص٤٠٧. وقال فيه: هلما حديث حسن.

⁻ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب لا نكاح إلا بولي، ح(١٨٧٩)، ج١، ص٥٠٥.

⁻ أبو داود، سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في الولي، ح(٢٠٨٣)، ج٢، ص٢٢٩.

⁻ الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، كتاب النكاح، ح(٢٧٠٦).

وقال فيه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ج٢، ص١٨٧، وأخرجه في موضع آخر: ح(٢٧٠٩)، ج٢، ص١٨٣.

[–] وقال فيه ابن حجر، الحديث حسنه الترمذي وصححه ابـن حبــان: ابــن حجــر، الدرايــة في تخــريج أحديث الهداية، كتاب النكاح، باب في الأولياء والأكفاء، ج٢، ص٢٠.

 ⁽٢) - الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب النكاء، ح(٢٥)، ويؤسناد آخر عن أبي هرسرة هه، وفيه: كنا
 تتحدث أن التي تنكح نفسها هي الزانية: موقوف عل أبي هريرة هه: ح(٢١)، ح(٢٨)، ح٣، ص٧٢٧.

⁻ البيهقي سنن البيهقي الكبرى، باب لا نكاح إلا يولي: بلفظ مرفوع كله إلى النبي ، ع-(١٣٤١٢)، جرا، ص ١١٠.

⁻ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب لا تكاح إلا بولي، بلفظ مرفوع كله إلى النبي ، شمن رواية أبي هريرة، ح(١٨٨٧)، ج١، ص٣٠، ٢٠.

⁻ وقال ابن حجر: رواه ابن ماجه من رواية أبي هريرة: بسند ضميف، والدارقطني بإسمناد على شرط مسلم، لكن لفظه بعد "نفسها": "وكنا نقول إن التي تزوج نفسها هي الزانية": ابس الملقـن، خلاصــة البدر المنير، كتاب التكاح، باب أركان النكاح، ح(١٩٣٨)، ج٢، ص١٨٨٨.

فمفاده: أنّ الدار قطني رجح وقف قوله: "فإنّ الرّانية هي التي تزوج نفسها" على أبي هريرة \$: ابـن حجر، الدراية في تخريج أحاديث الهداية، كتاب النكام، باب في الأرلياء والأكتفاء، ع٢، ص٦١.

ووجه الدلالة أن وصف المرأة التي تزوج نفسها بالزانية، يحمل وصف هذا الفعل بغاية القبح الدال على تحريمه والنهي عنه، فتكون مباشرة المرأة لعقد زواجها سبباً للقول ببطلان عقد النكاح هنا، دفعاً لهذه المعصية البالغة، ومنعاً للوقوع في المحرم(١).

إلا أن الدارقطني قد رجح (٢) وقف هذا الجزء من الحديث على أبي هريرة ١٤٠٠).

من المعقول:

استدلال الجيمهور على قوطم من المعقول قائم على ضرورة مراعاة الحياء الفطري في المرأة، وبعدها عن مجالس الرجال ومخالطتهم، وغلبة جانب العاطفة فيها، نما يجعل أمر تولي وليها لعقد زواجها من الأهمية بمكان بحيث لا يُتنازل عنه تحقيقاً لمقاصد الزواج من منفعة وإصلاح، وبعداً به عن أي مضرة وإفساد قد يلحق بالزوجة أو بأولياتها، لتأثر كلا الطرفين بتوابع الزواج وآثاره، نما يؤكد عدم صحة انفراد المرأة بعقد زواجها، سواء للحرص على تحقيق مصلحتها فيه، أم مراعاة لحق وليها وتأثره المباشر بزواج

⁽١) الدريني، محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج٢، ص٩٣٥.

⁽٢) الإمام الحافظ المجود، شيخ الإسلام، أبو الحسن، علي بن عمر بن آحمد بن مهدي بن مسعود بن النعان ابن دينار بن عبد الله البغداد، وكمان من العالم النعان ابن دينار بن عبد الله البغداد، وكمان من يحور العلم، ومن أثمة الدنيا، انتهى إليه الحفظ ومعرفة علل الحديث ورجاله مع التقدم في القراءات وطرقها وقوة المشاركة في الفقه والاختلاف، توفي سنة خس وثيانين وثلاث مائة: الذهبي، تهذيب سير أعلام النبلام، ج٢، ص٢٢٥.

⁽٣) - الدارقطني، سنن الدارقطني، كتاب النكاح، ح(٢١)، وح(٢٨)، ج٣، ص٢٢٧.

⁻ ابن الملقن، خلاصة البدر المنير، كتاب النكاح، باب أركان النكاح، ح(١٩٣٨)، ج٢، ص١٨٧.

⁽٤) الدريني، محمد فتحي، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج٢، ص٠٤٥-١٥٤.

أدلة القائلين بأن العقد بعبارة المرأة موقوف على إذن الولي وإجازته:

من السنة النبوية:

ما روته السيدة عائشة -رضي الله تعالى عنها-: أن رسول الله ه قال: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له"(١).

ووجه الدلالة من الحديث الشريف: أن الحكم فيه على عقد النكاح بالبطلان، إنما كان لأن المرأة قد تزوجت بغير إذن وليها، فيفيد بمفهومه أنها إن تزوجت بإذنه كان العقد صحيحاً، وهذا الحكم يحتمل أن تعقد زواجها بعبارتها ويإذن وليها، فيكون صحيحاً كذلك.

من المعقول:

قالوا: اعتباراً ومراعاة لحق الولي في نكاح موليته، لا بد من وقف العقد على إجازته لما تباشره المرأة بعبارتها(٢).

وبالقياس على نكاح العبد، حيث يراعي إذن المولى، فإذا أذن زال المنع(٣).

النظر في محصلة الخلاف، وبيان القول المختار:

من خلال العرض السابق لأهم ما استدل به الفقهاء نستطيع ملاحظة ما يل (4):

⁽١) سبق تخريجه .

⁽٢) الكاسائي، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٤٧.

⁽٣) الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٣٥.

⁽٤) للتوسع في مناقشة الأدلة:

⁻ الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ج٢، ص٥٣١ وما بعدها.

⁻ عقلة، دراسات في الفقه المقارن، ص١٣٥ وما بعدها.

١-إن الآيات الكريمة المستدل بها، أفادت في ظاهرها إسناد النكاح إلى النساء أحياناً، وأحياناً أخرى إلى الأولياء، وليس ثمة دليل مرجح -فيما يبدو- يقطع بأن المراد إسناد مباشرة العقد إلى النساء أو إلى الأولياء بشكل خاص، أو حتى حصره بأحدهما دون الآخر، مما يعنى تطرق الاحتمال إلى هذا الوجه من الاستدلال.

٢-إن ما استدل به الجمهور من أحاديث شريفة -وإن كان صريحاً في دلالته على نفي صحة النكاح بغير ولي- إلا أن هذه الأحاديث الشريفة قد تطرق الضعف والإعلال إلى أسانيدها(١)، ثما يجعلها أدلة محتملة.

وفي المقابل، لم يقطع ما استدل به الحنفية من أحاديث شريفة على إسقاط الولي من عقد الزواج، فالحديث الصحيح الذي رواه ابن عباس -رضي الله عنهما- يثبت أحقية المرأة في زواجها أكثر من وليها، ولا يدل على استثنارها بالعقد دونه.

أما الأحاديث الشريفة التي ثبت فيها رد النبي ، للعدد من الأنكحة، فتؤكد ضرورة اعتبار موافقة المرأة في عقد زواجها، وليس استثثارها بالعقد دون وليها.

٣-مع اتجاه قول الجمهور بضرورة مباشرة الولي لعقد زواج موليته، حرصاً على تحقق المصالح المرجوة من عقد الزواج بحق الزوجة، وبحق أولياثها معا إلا أنه ليس ثمة نص شرعي قطعي الثبوت والدلالة يمنع تحقق هذا الوجه من المصلحة بمباشرة المرأة للعقد بعبارتها مع موافقة وإذن وليها.

فإن إنزال الولي موضع الأهمية للقول بصحة عقد النكاح لا يمنع الجمع بين إذن الولي ومباشرة المرأة للعقد، إلا إذا قيل إن الغالب في شأن عقد الزواج عندما تباشره المرأة بعبارتها أن يكون بغير إذن الولي، وإلا لباشره بنفسه.

٤-إن هذا الخلاف القائم قديماً وحديثاً حول مدى اشتراط الولي في عقد الزواج وهل

⁽١) سبق تخريجها.

تتوقف على مباشرته للعقد، صحته، أم يكفي إذنه لإجرائه صحيحاً، وللمرأة مباشرة العقد بعبارتها حعلى الرغم من قيام هذا الخلاف الذي يورث شبهة في الحكم ببطلان النكاح لفياب الولي- نظراً لشبهة الاختلاف بين العلماء، لوجود الاحتمال في الاستدلال، لكن على الرغم من وقوع هذا الخلاف المعتبر نظراً لقيام أسبابه الانجد إسقاطاً كلياً للولي من ابتداء عقد الزواج وحتى الحكم بوقوعه صحيحاً نافذاً دون اعتبار موافقته، وحقه في كفاءة الزوج حتى ولو عن طريق حقه في الاعتراض على العقد، كما هو القول عند أبي حنيفة - إذ غاية ما تقطع به الأدلة عند الحنفية الحرص على رضا المرأة وموافقتها على هذا الزواج والبعد عن استئثار الولي بالعقد دون أدنى اعتبار لموليته البالغة العاقلة، دون القطع باستئثارها بالعقد دون وليها - أو عن طريق توقف صحة العقد بعبارة المرأة على إذنه أو إجازته، كما هو القول عند محمد بن الحسن الشيباني وأبي ثور من الشافعية.

ه-مع التسليم بتطرق الاحتمال لأدلة الجمهور حيناً، وضعف الأسانيد في الأحاديث منها حيناً آخر، إلا أنه يصعب القول بصحة عقد الزواج المدني -الذي نحن بصدد دراسته- مع غياب الولي مطلقاً، وبعبارة المرأة، إلا من حيث ابتداء العقد تخريجاً على قول أبي حنيفة، ويمكن الحكم بوقوعه صحيحاً نافذاً على قوله أيضاً إذا كان الزوج كنؤاً فعلاً، أو لم يكن للمرأة ولي أصلاً، فيسقط حقه في الكفاءة لعدم وجوده (١).

-إن من الأهمية بمكان ملاحظة أنه ليس في القانون المدني المعمول به -في مجال هذه الدراسة- ما يضمن حق الولي في الاعتراض أو ما شابه، لسقوط اعتباره كلياً، فحق مع القول بأن مباشرة عقد الزواج أمر شكلي، سواء باشرته المرأة بعبارته، وإنما المهم والمعتبر في تحقيق المقصد من اشتراط الولاية مراعاة مصلحة المرأة، وحق وليها في هذا العقد -حتى مع القول بشكلية الأمر، إلا أن الصورة التي نحن بصددها هنا تُسقط اعتبار الولى في المظهر والجوهر معاً.

⁽١) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص١١٨.

هذا وقد جاء ضمن قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بعد دراسته لموضوع الولاية في النكاح ما نصه "... وقد ذهب المجلس بعد مداولاته إلى أن الحرص على موافقة الولي عند إجراء العقد (عقد الزواج) مطلوب دينياً واجتماعياً، لكن إن اقتضى الحال تزويج المرأة بدون ولي لظروف معينة كتعذر إذنه أو كعضله، فلا بأس من العمل بقول من لا يشترط الولي لابتداء العقد، وأما إذا تم العقد دون ولي، فإنه عقد صحيح مراعاة لقول المخالف "(1).

الفرع الرابع: الوهر في عقد الزواح المدني:

يظهر جلياً أن عقد الزواج المدني يخلو تماماً من ذكر للمهر أو اشتراطٍ له، ولا يعطي أية أحقية للزوجة للمطالبة به، مع ملاحظة عدم اشتراطه نفي المهر، أو إسقاطه، فما هو المهر، وما حكمه، وهل يصح عقد الزواج دون تسمية المهر فيه، وأبحث هذا في المسألتين التالتين:

المسألة الأولى: تعريف المهر وبيان حكمه.

المسألة الثانية: حكم عقد الزواج دون تسمية المهر فيه.

الهسألة النولى: تعريف الهمر، وبيان حكهه:

تعريف المهر:

يعرف المهر لغة: بالصداق، والجمع: مهور (٢).

⁽١) المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، البيان الحتامي للدورة ١٤ - مدينة دبلن - ايرانندا، ١٤ عرم ١٤٢٦ هـ ٢٢ - ٢٧ فبراير ٢٠٠٥م، قرار رقم ٢٣ عن موقع المجلس: www.e-off.org. ولا بد من التنبيه هذا أن هذا القرار جاء ضمر دراسة موضوع الولاية في النكاح بشكل عام، وليس فقط فيا يتعلق بالزواج المدنى - فيا يظهر من نص القرار، والله تعالى أعلم.

⁽٢) ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص١٨٤. الوازي، محمد بن أبي بكر، مختأر الصحاح، ج١،، ص٢٦٦. - ٢٥٠ -

واصطلاحاً يعرفه الفقهاء بأنه اسم للمال الواجب للمرأة على الرجل بعقد الزواج أو الدخول(١).

وقريب منه تعريفهم له: بما يقدمه الرجل من مال للمرأة التي يعقد عليها زوجة له، تكريماً لها، وإظهاراً لرغبته في الاقتران بها(").

وهذا يظهر ما يعنيه المهر من إبانة لشرف عقد الزواج الذي يربط بينهما(٣).

ويطلق عليه في كتب الفقه إطلاقات عدة منها: الصداق، النحلة، والفريضة، والأجراء).

حكم المهر:

المهر واجب شرعاً حقَّ للمراء في ذمة زوجها^(٥)، وعلى ذلك قامت الأدلة من القرآن الكريم، ومنها:

قوله تعالى: ﴿ وَمَاقُوا لِنِّسَاةُ مَدُقَائِينَ غِلَةً ﴾ [النساء: ٤].

ووجه الدلالة في الآية الكريمة: أن صيغة الأمر ﴿ وَمَاثُوا ﴾ تدل بعبارتها على وجوب هذا المهر الذي جاء التعبير عنه في الآية الكريمة بـ﴿صَدُقَائِينَ ﴾.

⁽١) الحصيني، كفاية الأخيار، ج١، ص٣٦٧.

⁽۲) – أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص١٦٨ –١٦٩.

⁻ السباعي، شرح قانون الأحوال الشخصية، ج١، ص١٨٥.

⁽٣) ابن المام، شرح فتح القدير، ج٣، ص٣١٦-٣١٧.

⁽٤) - الأسيوطي، شمس الدين، جواهر العقود، جزءان، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٢، ص٣٣.

⁻ ابن قدامة، المغنى، ج٧، ص ١٦٠.

⁽٥) - الرغينان، الحداية، ج١، ص٤٠٤.

⁻ الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص٢٩٤.

⁻ الحصيني، كفاية الأخيار، ج١، ص٣٦٧.

⁻ البهوري، الروض المربع، ج٣، ص١٠٨.

والمقصود بالنحلة: عن طيب نفس بالفريضة التي فرض الله تعالى(١).

ومن الآيات الكريمة الدالة على وجوب المهر:

قوله تعالى: ﴿ وَأَمِلَ لَكُمْ مَا وَرَاتُهُ ذَالِكُمْ أَن تَسَعَمُواْ ﴿ أَمَوَلِكُمْ تُحْصِينِينَ غَيْرَ مُسْفِحِينَ فَمَا اَسْتَمَتَمَمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَعَاتُوهُمُنَّ أَجُورُهُ كَ فِرِيمَنَةٌ وَلَا جُسَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا نَزَصَبَيْتُم بِهِ. مِنْ بَعْدِ الفَرِيعَمَةُ ﴾ [النساء: ٢٤].

ووجه الدلالة من الآية الكريمة: أن الباري سبحانه وتعالى قد أمر بإعطاء النساء أجورهن -أي مهورهن- على وجه الفريضة، دلالة على وجويها حقاً لهن (٢) وقد قيد حل هذه الأنكحة بإعطاء ما للنساء من مهور (٢)، مما يؤكد وجوب المهر في ذمة الزوج.

الهسألة الثانية: حكم عقد الزواج دون تسهية المهر فيه:

ذهب عامة أهل العلم إلى صحة عقد الزواج مع عدم تسمية المهر فيه (١) وإن كانت تسمية المهر في العقد هي المسنونة عن رسول الله هذه).

⁽١) ابن قدامة، المفنى، ج٧، ص١٦٠، ابن حزم، المحلى، ج٩، ص٢٦٦.

⁽۲) الطبري، تنسير الطبري، ج٥، ص١١.

⁽٣) ابن الحيام، شرح فتح القدير، ج٣، ص٦١٦.

⁽٤) ذكر ابن الهام أن لا خلاف في ذلك: ابن الهام، شرح فتح القدير، ج٣، ص٣١٦، وقريب منه قول ابن رشد: "...وأجمعوا على أن نكاح التعويض جائز وهو أن يعقد النكاح دون صداق": ابن رشد، بدايـــة المجتهد، ج٢، ص٩١.

جاء في كتاب الهداية "... ولا تشترط تسمية المهر هو الصحيح، لأن النكاح صحيح بدونه"(١).

وعند المالكية: "... وأما الشهود والصداق فلا ينبغي أن يعدا في الأركان ولا في الشروط لوجود النكاح الشرعي بدونهما، غاية الأمر أنه شرط في صحة النكاح أن لا يشترط فيه سقوط الصداق (٢٠).

وكذلك القول عند الشافعية: "... المستحب ألا يعقد النكاح إلا بصداق... ويجوز من غير صداق"(").

وعند الحنابلة: "... الصحيح من المذهب أن تسمية الصداق في العقد مستحبة، وعليه جماهير الأصحاب" (⁴⁾.

فخلو عقد الزواج من تسمية المهر، لأ يؤثر على صحة هذا العقد، كما لا يُسقط حق الزوجة في المهر الواجب في ذمة الزوج، على اعتبار أن المهر إنما هو أثر من آثار عقد الزواج، فهو حكم مترتب عليه، وليس شرطاً في صحته، فيثبت مهر المثل للزوجة عند عدم تسمية مهر لها في عقد الزواج (٥٠).

وقد استدل الفقهاء على صحة عقد الزواج دون تسمية المهر فيه، بقوله تعالى: ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُرُ إِنطَلَقَمُّ الْقِسَاءَمَالَمَ تَمْسُوهُنَّ أَوْتَقْرِضُوا لَهُنَّ قَرِيقِمَةٌ ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

ووجه الدلالة من الآية الكريمة: أن الباري سبحانه وتعالى قد أثبت الطلاق هنا مع أن الزوجة لم يكن قد فرض لها مهر، ورفع الجناح عن هذا الطلاق الحاصل، وهو فرع

⁽١) المرغيناني، الهداية، ج١، ص٩٧، ابن الهام، شرح فتح القدير، ج٢، ص١٦٣.

⁽٢) الحطاب، مواهب الجليل، ج٣، ص١٩، ١٤ النسوقي، حاشية النسوقي، ج٢، ص٠٢٠.

⁽٣) الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٥٥، الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص٢٢٠.

 ⁽٤) المرداري، الإنصاف، ج٨، ص٢٢٧، البهوتي، كشاف القتاع، ج٥، ص١٢٨.
 (٥) ابن نبجيم، البحر الراتق، ج٣، ص٢٥١، البهام، شرح فتح القدير، ج٣، ص٢١٣-٣١٧.

عن صحة النكاح الذي سبقه، فدل على وجوب المهر حكماً للعقد ليس بمتقدم عليه"(١).

أما إثبات مهر المثل للزوجة عند عدم تسمية مهر لها في عقد الزواج فجاء استدلالاً بقصة قضائه هي في شأن امرأة تدعى بروع بنت واشق.

فعن علقمة بن قيس (") أن قوماً أتوا عبد الله بن مسعود ها فقالوا له: إن رجلاً منا تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقاً ولم يجمعها إليه حتى مات فقال: سأقول فيها بجهد رأي، فإن كان صواباً فمن الله وحده لا شريك له، وإن كان خطأ فمني والله ورسوله منه بريء أرى أن أجعل لها صداقاً كصداق نسائها لا وكس ولا شطط ولها الميراث وعليها المعدة أربعة أشهر وعشراً قال: وذلك يسمع أناس من أشجع فقاموا فقالوا: نشهد إنك قضيت بمثل الذي قضى به رسول الله هذي امرأة منا يقال لها بروع بنت وإشق، قال: فما رؤي عبد الله فرح بشيء ما فرح يومنذ إلا بإسلامه ..." ("").

وعقد الزواج المدني الذي نحن بصدده -كما تم بيانه- لا يشترط إسقاط المهر، كما لا يثبته، فيصح إلحاق حكمه بحكم عقد النكاح دون تسمية المهر فيه بالقول بصحته

⁽۱) ابن الهام، شرح فتح القدير، ج٣١ ص ٣١٠، الشيرازي، المهلب، ج٢، ص٥٥، البهوي، كشاف الثناء، ج٥، ص٥١٠، ابن حزم المحل، ج٩، ص٤٤١،

⁽۲) فقيه الكوفة وعالمها ومقرئها، الإمام الحافظ المجود أبو شبل علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بمن علقمة ابن سلامان بن كهل النخعي الكوفي، عم الأسود بن يزييد وأخيه عبد السرحمن وخال فقيه العراق إبراهيم النخعي ولد في أيام الرسالة المحمدية وعداده من المخضر مين. وكان يشبه بابن مسعود في هديه و دله وسمته، مات في خلافة يزيد سنة إحدى وستين وقيل غير ذلك: اللهبي، تهذيب سير أعلام النبلاء، ج١، ص٣١٩ - ١٣٠٠.

 ⁽٣) - الترمذي، منن الترمذي، كتاب النكاح، باب: ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيصوت عنها قبل أن
يفرض لها، ح(١١٤٥)، بسنده عن علقمة عن ابن مسعود على قبال الترمذي: حديث ابن مسعود
حديث حسن صحيح، ج٣٥ ص ٥٠١-٤٥١.

⁻ النيسابوري، الحاكم: المستدرك على الصحيحين، كتاب النكاح، ح(٧٧٣٧)، ج٢، ص١٩٦، قال فيه: هلا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

ووجوب مهر المثل للزوجة، كأثر وحكم تابع له(١).

لكن ينبغي التأكيد هنا أن مجرد عقد الزواج المدني لا يعطي حقاً للزوجة بالمطالبة بما ثبت وجوباً شرعياً حقاً لها في مهر المثل وحتى لو تم اتفاق طرفي عقد الزواج على مهر مسمى دون ذكره في العقد، فإن هذا الحق للزوجة في مهرها، لا يُحفظ لها ما لم تقبضه فعلاً من زوجها، مما يعني ضرورة دراسة طرق إثبات الحقوق المالية في القوانين الغربية للاستفادة منها في إثبات هذا الحق للزوجة حتى لا تضيع الحقوق على أصحابها والله المستعان.

الفرع الخاوس: القول الهختار في عقد الزواج الهدني:

إن مما لا شك فيه أن عقد الزواج متى استكمل مقوماته وشروطه فإنه ينعقد صحيحاً، وتترتب عليه آثاره كاملة.

وبعد النظر والتأمل فيما هو عليه حال الزواج المدني، ندرك أنه بشروطه الخاصة الموضوعة من قبل القانون المدني في الدول الغربية، لا يضمن تحقق ما يشترط لصحة عقد الزواج شرعاً، فإنه على الرغم من اشتراطه لرضا المتعاقدين، والذي يشكل ركن العقد الأساسي المعتبر عنه بالصيفة، إلا أنه أهمل أمر الولي واكتفى بإحضار شاهدين بالغين عاقلين دون اشتراط شروط أخرى فيهما، ولم يمنع في الوقت ذاته كون الشاهدين رجاين مسلمين.

ومع خلوصيغة العقد من أي ذكر للمهر، إلا أنها لا تشترط إسقاطه، مما يعني إمكانية القول بانعقاد الزواج انعقاداً صحيحاً تحت ما يسمى بالزواج المدني، وذلك بحرص المتعاقدين على استكمال ما قد يلحقه خلل في العقد، من إحضار شاهدين متصفين بالشروط الشرعية المطلوبة، واتفاق الطرفين على مهر مسمى للزوجة، ومن قبل هذا

⁽١) هذا بالنظر إلى جانب عدم تسمية المهر فيه، دون الجوانب الأخرى.

اعتبار حق الولي في زواج موليته بكفاءة الزوج وموافقته على هذا الزواج.

لكن، بما أن عقد الزواج المدني -كما سبق بيانه مفصلاً- لا يضمن تحقق الشروط الشرعية، مع إمكانية تحقيقها بحرص المعنيين بذلك، أقول: لا يمكن إعطاء حكم عام يشمل عقود الزواج المدنية في الفرب، مما يعني ضرورة النظر في كل حالة، للتأكد من استكمال العقد للأركان والشروط الشرعية، وبالتالي القول بانعقاده صحيحاً.

وبما أن الكثير من المسلمين في مجتمع الأقليات المسلمة يضطرون لإجراء عقد الزواج المدني، خاصة إذا كانوا بمن يحملون جنسية الدولة، بالإضافة لما يعنيه عقد الزواج المدني، من حفظ حقوق الزوجين وأولادهما(۱) باعتباره عقداً موثقاً عند سلطة لها سيادة قانونية، والإهمال في توثيقه يؤدي إلى ضياع الحقوق، أقول: بالنظر إلى هذا الواقع، فإنه لا بأس بالإقدام على إجراء عقد الزواج المدني، مع ضرورة الحرص على استكمال شروطه الشرعية، ليقع عقداً صحيحاً تترتب عليه آثاره الشرعية كاملة، وهنا يجدر التنبيه إلى أن عقد الزواج المدني يخضع بطبيعة الحال، بآثاره، وما يحتم العلاقات الزوجية فيه، وتوابعه يخضع للقانون المدني المعمول به الذي لا يحترث بما يجب أن تحون عليه هذه الأمور المسلمة إلى القول بضرورة التزام طرفي العقد حما أمحن ذلك- التزامم أرضائياً موثقاً تنونياً - التزامهما بإخضاع آثار عقد الزواج، وما يحكمهما من علاقة زوجية بين حقوق وواجبات وتربية أبناء - وفق الشريعة الإسلامية، خروجاً من الوقوع في المخالفات الشرعية، ومراعاً لضرورة إجراء عقد الزواج، أوما الأقليات المسلمة (۱).

 ⁽١) بخلاف واقع عقود الزواج التي تتم في المراكز الإسلامية، فمح استكيالها في الغالب للشروط والأركان الشرعية، إلا أنها لا تحمي حقوق الزوجين ولا حقوق أو لادهما، بالنظر إلى القانون العام في الدول الأوروبية.
 (٢) وقد ذهب إلى هذا التوجيه:

⁻ الشيخ فيصل مولوي، عضو المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث:

عن موقع www.mawlawi.net فتوى رقم ۱۰۲۷، بتاريخ ۲۲-۸-۰،۲م.

⁻ سالم بن عبد الغني الرافعي: أحكام أحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، ص.٢٠٥.

لكن ينبغي التنبه -في هذا المقام- إلى أن مثل هذا الإجراء لا يرتقي لقوة القانون المدني المطبق، ويرجع أمر تطبيقه في كثير من الأحيان إلى مدى تعاون الجهات القانونية المختصة وتفهمها لمثل هذا الدوع من الالتزام بين طرفي العقد(١).

مما يعني أن أثر مثل هذا النوع من الالتزام على آثار عقد الزواج يحتاج إلى مزيد من البحث والدراسة للنظر في الجدوي الحقيقية له، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني

زواج المصلحة

توهيد:

يظهر بوضوح في المجتمعات الغربية وجود نوع من أنواع عقود الزواج يعرف باسم: زواج المصلحة، ومن الإطلاقات عليه أيضاً: العقد المصلحي^(٢)، وزواج على الورق^(٢) وزواج الإقامة^(١).

تقوم فكرة هذا النوع من العقود أساساً على هدف الحصول على الإقامة القانونية في سبيل الحصول على الامتيازات العديدة التي تعطيها حكومات الدول الغربية عموماً لكل المقيمين فيها بشكل قانوني، من إيجاد فرص عمل، وتقديم مساعدات اجتماعية، وأخرى مادية... ويعتبر الزواج من امرأة مقيمة قانونياً أو مواطنة تتمتع بجنسية الدولة من أيسر

 ⁽١) المحامي ضيراري فعاييو -(Avv. Ferrari Fabio) نقابة المحامين، مدينة بريشيا، إيطاليا،
 (١) ٢٠٠٦/٦ ، "اتصال شخصى".

⁽٢) نسبة إلى المقصود الأصلي من هذا العقد، ألا وهي مصلحة الحصول على الإقامة.

 ⁽٣) هذه التسمية جاءت للتعبير عن مراد المقدم على هذا العقد من عدم تجاوز أثره وأحكامه للورق الـذي
 بكتب عليه.

⁽٤) لعل هذه التسمية أوسع أسهاء هذه العقد انتشاراً.

السبل للحصول على الإقامة المبتغاة (١).

فيعمد من يطلب هذه الإقامة إلى الارتباط بامرأة مقيمة إقامة رسمية أو مواطنة - إلى الارتباط بها بعقد زواج مدني يسجل في البلدية أو عند الجهات الحكومية المختصة بمتابعة عقود الزواج المدنية في هذا البلد، وبعد فترة من الزمن- قد تختلف من دولة إلى أخرى- وبعد تأكد السلطات الحكومية من قيام الزواج واستمراريته بينهما، يحصل الزوج على الإقامة القانونية المبتغاة.

وأبحث هذا النوع من الزواج في الأفرع التالية:

الفرع الأول: أبرز أشكال زواج المصلحة وتكييفها الفقهي.

الفرع الثاني: الحكم الشرعي في الزواج بنية الطلاق.

الفرع الثالث: تأثير قصد الحصول على الإقامة في الحكم على زواج المصلحة.

الفرع الرابع: القول المختار في حكم زواج المصلحة.

الفرع النول: أبرز أشكال زواج المصلحة، وتكييفها الفقمي:

إن زواج المصلحة، عقد زواج مدني، تخلو صيغته تماماً من أي اشتراط للتأقيت أو إيقاع للطلاق بعد مدة، إذ إن هذا ممنوع قانونياً في الدول المعنية في البحث، يهدف بالأساس للحصول على الإقامة القانونية، وبأخذ عدة أشكال، أبرزها وأكثرها انتشاراً (٢٠)؛

ا-ما يتم عن طريق اتفاق الرجل والمرأة على الإقدام على هذا العقد المدني وتسجيله عند الجهات المختصة مع الاتفاق المسبق بينهما على إيقاع الطلاق بمجرد الحصول على

⁽١) وكذلك الزواج من رجل مواطن أو مقيم إذا كان من يطلب الإقامة امرأة مهاجرة.

⁽٢) موقع المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: www.e-cfr.org.

العمراني، محمد الكدي، فقه الأسرة المسلمة في المهاجر، ج١، ص٣٨٧-٣٨٨.

الإقامة مقابل مبلغ من المال يدفعه طالب الإقامة للطرف الآخر (1) وخلال الفترة التي تلحق عقد الزواج وتسبق الحصول على الإقامة قد يعيشان مماً عيشة الأزواج، وقد لا يلتقيان أبداً، إلا في أوقات إثبات إقامتهما المشتركة أمام السلطات المختصة، ويعيش كل منهما كأنه غير مقيد بزواج أصلاً، وينتهي الأمر كله -أياً كان حاله- بإيقاع المطلاق بعد الحصول على الإقامة من أحد الطرفين وعلى مبلغ المال المتفق عليه من الطرف الآخر (1).

٦-يقوم الرجل بالارتباط بامرأة مقيمة قانونيا أو مواطنة بعقد زواج مدني يُظهر لها فيه رغبته فيها كزوجة، لإقامة حياة أسرية، بالإضافة لحاجته للحصول على الإقامة القانونية، دون إبداء نيته المبيتة في تطليقها بعد حصوله على مبتغا، وفي أغلب الأحيان يقوم الرجل فعلاً بتطليق زوجته بعد حصوله على الإقامة، لحكن مع ذلك لوحظ وجود حالات استمرت فيها العلاقة الزوجية بينهما حتى بعد حصوله على الإقامة، وقامت بينهما حياة أسرية قائمة على عقد الزواج المدني، دون أن يلجأ الزوج إلى تطليق زوجته.

وبالتالي نستطيع القول إن هذا العقد يتصف بالصفات التالية:

١-رجود نية الطلاق فيه، سواء بالتراضي والاتفاق المسبق بين الطرفين -كما هو الحال في الصورة الثانية- ودون علم المورة الأولى -أم من طرف واحد فقط- وهو الزوج في الصورة الثانية- ودون علم الزوجة المعقود عليها في أغلب الأحيان.

 ⁽١) الأمر اللي دفع الكثيرين من أبناء البلاد المواطنين أو المقيمين إلى امتهمان هـذا الأمر وجعله ومسيلة
 لاكتساب المال سواء بطريق مباشر أو عن طريق السمسرة فيه.

⁽٢) ويجدر الننيه أنه إن اكتشفت سلطات الدولة هذا الاتفاق بينها وتحايلهما على القانون بهذه الطريقة، فإنها تتخذ إجراءات عقابية ضد كلا الطرفين، قد تصل إلى ترحيل المهاجر منها وإخضاع المقيم لنظام العقويات في قانون الدولة: المحامي فيراري فابيو –(Avv. Ferrari Fabio)، نقابة المحامين، مدينة بريشيا، إيطاليا، ٢٣/ ٢٦/٦ أقصال شخصي".

٢-ليس هناك اشتراط للطلاق في صيغة العقد، أو حتى التعرض لموضوع التأقيت، سواء بمدة معلومة أم حتى مجهولة، بل إن هذا مما يخالف صيغة عقد الزواج المدني(١٠).

٣-القصد الأساسي من هذا العقد هو الحصول على الإقامة القانونية، وليس إقامة حياة زوجية وأسرية دائمة، ويتأكد هذا الأمر في الصورة الأولى -حتى وإن عاش الزوجان لفترة محدودة حياة الأزواج.

3-موافقة الزوجة في الصورة الثانية إنما كان لعلمها برغبة الزوج بإقامة حياة أسرية طبيعية معها حتى وإن علمت بنيته الحصول على الإقامة القانونية، لكن بشكل تابع للمقصود الأصلي، وهو ارتباطه بها كزوجة حدون علم بنيته المبيتة بتطليقها بمجرد حصوله على الاقامة.

وبعد هذا العرض لأبرز ملامح وصفات هذا النوع من عقود الزواج، أستطيع القول بأنه زواج بنية الطلاق بقصد الحصول على الإقامة.

الفرع الثاني: الحكو الشرعى في الزواج بنية الطللق:

ويتضمن هذا الفرع المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: أقوال العلماء في الزواج بنية الطلاق.

المسألة الثانية: بيان وجه الخلاف والقول المختار في الزواج بنية الطلاق.

المسألة النولى: أقوال العلهاء في للزواج بنية الطلاق:

وقع خلاف بين العلماء في حكم الزواج بنية الطلاق(٢) على النحو التالي:

⁽١) انظر الملحق المرفق في صورة عقد الزواج المدني.

⁽٢) وبطبيعة الحال دون إظهار هذه النية في صيغة عقد الزواج.

القول الأول: صحة عقد الزواج بنية الطلاق وجوازه شرعاً:

وهو مذهب الجمهور من الحنفية(١) والمالكية(٢) وهو القول عند الإمام الشافعي^(٣) وأحد الأقوال عند الحنابلة (٤) واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية (٥).

وفي بيان هذا القول يقول الإمام الشافعي –رحمه الله تعالى-: "...وإن قدم رجل بلداً وأحب أن ينكح امرأة ونيته ونيتها أن لا يمسكها إلا مقامه بالبلد أو يوماً أو اثنين أو ثلاثة كانت على هذا نيته دون نيتها أو نيتها دون نيته أو نيتهما معاً ونية الولي، غير أنهما إذا عقدا النكاح مطلقاً لا شرط فيه فالنكاح ثابت ولا تفسد النية من النكاح شيئاً (١٠).

القول الثاني: بطلان عقد الزواج بنية الطلاق وتحريمه:

وهو القول الصحيح من مذهب الحنابلة(٧) والمروي والمشهور عن الإمام الأوزاعي -رحمه الله تعالى-(^).

⁽١) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص١١٦.

⁽٢) - الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٢٣٩.

⁻ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله (ت ٤٦٣هـ)، الاستذكار، ط١، (تحقيق: سالم محمد عطا، عمد على معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، ج٥، ص٨٠٥.

 ⁽٣) الشافعي، الأم، ج٥، ص٠٨، النووي، شرح النووي على صحيح مسلم، ج٩، ص١٨٢.

⁽٤) ابن قدامة، الغنى، ج٧، ص١٣٧.

⁽٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوي، ج٣٢، ص١٤٧.

⁽٦) الشافعي، الأم، ج٥، ص٠٨.

⁽٧) - البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص٩٦.

⁻ المرداوي، الإنصاف، ج٨، ص١٦٣.

⁽٨) - المرداوي، الإنصاف، ج٨، ص١٦٣.

⁻ ابن قدامة، المغني، ج٧، ص١٣٧.

⁻ الشوكاني، نيل الأوطار، ج٦، ص ٢٧١.

القول الثالث: كراهة عقد الزواج بنية الطلاق دون القول بتحريمه أو بطلانه، وذلك إذا أخفى عن الزوجة نية الطلاق:

وهو قول مروي عن الإمام مالك -رحمه الله تعالى- حيث قال فيه: "...ليس هذا من الجميل ولا من أخلاق الناس "(أ) وهو أحد الأقوال في مذهب الإمام أحمد -رحمه الله تعالى-(").

الهسألة الثائية: بيان وجه الخلاف والقول الوختار في الزواج بنية الطلاق:

يرجع سبب الخلاف في حكم الزواج بنية الطلاق إلى الاختلاف في اعتبار نية الطلاق فيه من عدم اعتبارها؛ فمن قال بصحة هذا العقد مع وجود نية الطلاق نظر إلى خلو صيغته من التأقيت أو اشتراط الطلاق بعد مدة (٢٦)،، وبالتالي خلوها مما يناقض الديمومة التي هي الأصل في عقد الزواج، أما النية، فلا تضر، عند من قال بالصحة، فالزواج قائم وموجود، وقد يغير نيته فلا يطلقها، ويبقى الزواج قائماً.

إلى هذا أشارت أقوال العلماء من قالوا بصحة عقد الزواج بنية الطلاق.

يقول الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى-: "... لأن النية حديث نفس، وقد وضع عن الناس ما حدثوا به أنفسهم، وقد ينوي الشيء ولا يفعله وينويه ويفعله "(¹⁾.

وقال ابن تيمية -رحمه الله تعالى-: "... ودوام المرأة معه ليس بواجب، بل له أن

 ⁽١) ابن رشده أي الوليد القرطبي (ت ٢٠هـ) اليمان والتحصيل، ١٩ جزءاً، (تحقيق: د.أحمد الشرقاوي إقبال)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٤م، ج٤، ص٣٠٩.

⁽۲) ابن تيميـة، مجمـوع الفتـاوى، ج ۳۲، ص.۱۰۸ النـووي شرح النـووي عـل صـحيح مسـلم، ج٩٠، ص١٨٢.

⁽٣) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص١١٦.

⁽٤) الشافعي، الأم، ج٥، ص٨٠.

يطلقها فإذا قصد أن يطلقها بعد مدة فقد قصد أمراً جائزاً... وقد تتغير نبته فيمسكها دائماً وذلك جائز له، كما أنه لو تزوج بنية إمساكها دائماً ثم بدا له طلاقها جاز ذلك ((١)

أما القول ببطلانه وتحريمه، كما ذهب إليه الإمام الأوزاعي -رحمه الله تعالى-والحنابلة في الصحيح المعتمد من مذهبهم، فظاهر إلى اعتبار النية في الطلاق في هذا العقد والقصد بجعله زواجاً إلى مدة -سواء كانت معلومة أم مجهولة-^(۱).

وكان ذلك سبباً لإلحاقه في الحميم بنكاح المتعة(٢) المنهي عنه، وبالتالي القول

(٢) – البهوي، كشاف القناع، ج٥، ص٩٦.

وقال ابن قدامة: "معنى نكاح المتعة: أن يتزوج المرأة مدة، مثل أن يقول: زوجتك ابنتي شهراً أو سسنةً أو إلى انقضاه الموسم... وشبهه صواء كانت المدة معلومة أم يجهولة، فهذا نكاح باطـل": إبـن قدامــة، المغنى، ج٧، ص١٣٦٨.

وقد أتفق جاهر أهل العلم من عهد الصحابة الكرام وحتى عصر الأقمة المجتهدين، وعلياء الأمصار من أهل الرأي والأثار، على القول بتحريمه ويطلانه، ولابن عبـاس ﴿ قو لان في المسألة أحـدهما: القول بتحريمه والأخر بإباحته وهو القول عند الشيعة الإمامية.

- المرغيناني، الهداية شرح البداية، ج١، ص١٩٥، ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص١١٥.
 - الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٢٣٩/ ابن عبد البر، والاستذكار، ج٥، ص٥٠٨.
 - الشربيني، مغنى المحتاج، ج٣، ص١٤٢، الشافعي، الأم، ج٥، ص٠٨.
 - البهوي، كشاف القناع، ج٥، ص٩٧، ابن قدامة، المغنى، ج٧، ص١٣٦-١٣٧.
 - الشوكاني، نيل الأوطار، ج٦، ص ٧٧١.
- النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٠٣، ص١٣٩ وما بعدها.

⁽١) ابن تيمية، بجموع الفتاوى، ج٣٢، ص١٤٧ -١٤٨. وإلى هذا المعنى أشسار ابس قداسة: المغنمي، ج٧٠ صر١٣٢.

⁻ البهوتي، الروض المربع، ج٣، ص٩١، الشوكاني، نيل الأوطار، ج٢، ص٧٧، ابن عبد البر، الاستذكار، ج٥، ص٨٠٥.

ببطلانه، لاشتراكهما في علة التحريم والنهي وهي التأقيت، حتى مع عدم ذكرها أو اشتراطها في صيغة العقد.

وقد ناقش الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى- الخلاف في هذه المسألة ونظيراتها من كون ظاهر القصد فيها المنافاة لقصد الشارع - ومع ذلك فقد جاء القول فيها بالجواز عند من قال به: "... وإذا كان كذلك، فأحد الأمرين جائز، إما جواز التسبب بالمشروع إلى ما لم يشرع له السبب (١) وإما بطلان هذه المسائل، وفي مذهب مالك من هذا كثير جداً، ففي المدونة فيمن نكح وفي نفسه أن يفارق أنه ليس من نكاح المتعة (١).

ثم حكى عن ابن العربي قوله: "... وعندي أنّ النية لا تؤثر في ذلك، فإنا لو ألزمناه أن ينوي بقلبه النكاح الأبدي لكان نكاحاً فصرانياً، فإذا سلم لفظه لم تضر نيته..."، ثم علق الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى- في هذه المسألة ونظائرها: "... وجميعها صحيح مع القصد المخالف لقصد الشارع، وما ذلك إلا لأنه قاصد للنكاح أولاً ثم الفراق ثانياً، وهما قصدان غير متلازمين "(7).

بمعنى أنه لا يلزمه الطلاق وإن نواه عند العقد بعد مدة محددة أو غير محددة فيسعه أن يستمر على نكاحه بها دون الطلاق، وفي عدم لزوم الطلاق تحصيل لحكمة العقد، كما أبان ذلك الإمام الشاطبي —رحمه الله تعالى—.

وفي هذا إبانة كافية لحجة من صحح عقد الزواج بنية الطلاق من الجمهور وعامة أهل العلم.

إِلاَّ أَن الإِمام الشاطبي -رحمه الله تعالى- قد أثبت في المقابل في بحثه لهذه المسألة

 ⁽١) حيث إن النكاح لم يشرع للطلاق، وإن كان من شأن النكاح ووضعه الشرعي أن يرتفع بالطلاق، وهو
 مباح في نفسه، نبه على ذلك الإمام الشاطبي في عرضه السابق: الشاطبي، الموافقات، ج١، ص٤٦٦.

⁽٢) الشاطبي، الموافقات، ج١، ص٢٤٧.

⁽٣) الشاطبي، الموافقات، ج١، ص٢٤٨–٢٤٩.

ونظائرها -أنه موضع فيه احتمال للخلاف: "... فمن نظر إلى أنه نكاح صدر من أهله في محله القابل له... لم يمنع، ومن نظر إلى أنه لما كان له نية المفارقة أو كان مظنة لذلك أشبه النكاح المؤقت لم يجز هذا"(١).

ومع التسليم بعدم لزوم الطلاق بالنية، حيث يسعه ألا يطلق زوجته حتى وإن نوى الطلاق قبل العقد عليها، إلا أن هذا لا يلغي تبييته لنية الفراق؛ بمعنى أنه يقدم على عقد الزواج بغير قصد إقامة حياة زوجية مستقرة وتربية أبناء ونجوه نما هو معلوم من مقاصد عقد الزواج والتي تكون فيه نية الطلاق إن وجدت عارضة وليست أصلية، بخلاف الزواج بنية الطلاق، حيث نية الطلاق فيه وإن كانت غير ملزمة إلا أنها أصلية وليست عارضة، الأمر الذي يجعله أقرب إلى النكاح المؤقت منه إلى النكاح المؤقت منه إلى النكاح المؤقت منه إلى النكاح المؤقت منه الى النكاح المؤقت منه الله النكاح من فتح باب التحايل عند ذوي النفوس الضعيفة نمن يقصدون نكاح المتعة ولا يستطيعون الإقدام عليه لشهرة القول بتحريمه، فيجدون في القول بصحة عقد الزواج بنية الطلاق متسعاً لتحقيق مآربهم، نما ببطلان هذا العقد وعدم صحته مناسباً سداً لذريعة المفاسد العديدة الذي يجرها على الفرد والمجتمع، والله تعالى أعلم.

الفرع الثالث: تأثير قصد الحصول على اللقاوة في الحكم على زواج المصلحة:

قد أوضحت فيما سبق أن العامد إلى هذا النوع من عقود الزواج -إنما يقصده بهدف الحصول على الإقامة القانونية، وهذا يختلف عما تحدث عنه العلماء في مسألة النكاح بنية الطلاق، الذي هو في غالب أحواله، يكون بقصد العيش مع الزوجة عيشة الأزواج -حتى لا يقع في معصية أو فاحشة- فهو وإن نوى ألا يكون هذا الزواج دائماً، إلا أنه قصد إلى واحد من جملة مقاصد النكاح المشروعة.

⁽١) المرجع السابق، ج١، ص٢٥٥.

أما أن يكون هذا الزواج بنية الطلاق بقصد الحصول على الإقامة، فيحتاج إلى نظر آخر.

يقول الإمام الشاطبي -رحمه الله تعالى- في بحثه في أثناء مسائل المقاصد: "... أن يقصد بالسبب مسبباً لا يعلم ولا يظن أنه مقصود الشارع، أو غير مقصود له، وهذا موضع نظر، وهو محل إشكال واشتباه... علمنا أن كثيراً من الأسباب شرعت لأمور تنشأ عنها، ولم تشرع لأمور وإن كانت تنشأ عنها وتترتب عليها، كالنكاح، فإنه مشروع لأمور كالتناسل وتوابعه، ولم يشرع عند الجمهور للتحليل ولا ما أشبهه، فلما علمنا أنه مشروع لأمور مخصوصة، كان ما جهل كونه مشروعاً له مجهول الحكم، فلا تصح مشروعية الإقدام حتى يعرف الحكم، ولا يقال الأصل الجواز، لأن ذلك ليس على الإطلاق، فالأصل في الأبضاع المنع إلا بأسباب مشروعة... فإذا ثبت هذا وتبين مسبب لا ندري أهو مما قصده الشارع بالتسبب المشروع أم مما لم يقصده وجب التوقف حتى يعرف الحكم فيه "(١).

أقول: ومع أن قصد الحصول على الإقامة بحد ذاته يبعد أن يكون قصداً غير مشروع (٢) إلا أنه يبعد أيضاً أن يكون مما قصده الشارع بالتسبب المشروع، وهو الزواج في مسألتنا المبحوثة.

فإن قيل، قد روي عن رسول الله ، قوله: "تنكح المرأة لأربع، لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك ""، فلماذا لا يُعد قصد الحصول على الإقامة مما

⁽١) الشاطبي، الموافقات، ج١، ص٢٥٧-٢٥٨.

 ⁽٢) هذا بالنظر إلى أن طالب هذه الإقامة لا يهدف من إقامته في البلاد أمراً عرماً، كالمساجرة في المحوصات مثلاً وما شابهها من أسباب الإقامة المحرمة.

 ⁽٣) -البخاري، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الأكفاء في المال وتزويج القمل المثرية، ح(٤٨٠٦)
 عن أبي هريرة هاء، ج٥، ص١٩٥٨.

⁻ مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب نكاح ذات اللدين، ح(١٤٦٦)، ج٢، ص١٠٨٦.

هو داخل تحت المال "تنكح المرأة لماها" نظراً للمنافع المادية التي يجنيها الزوج جراء حصوله على الإقامة القانونية؟ فنقول: إن الحديث الشريف قد تحدث عن الزواج المشروع المقصود لإقامة حياة زوجية مستقرة وتربية أبناء ونحوه وليس بقصد الوصول إلى مأرب معين مع تبييت نية النطليق، فإن سلمنا جدلاً، أن قصد الحصول على الإقامة يدخل في الأسباب المشروعة التي يبتغيها الزوج من هذا الزواج، فإنّا لا نسلم أن العزم على الطلاق بمجرد الحصول على الإقامة مما هو مشروع بالنظر ويصح الإقدام عليه، مما يعني ضرورة الحكم على عقد زواج المصلحة بالنظر إلى نية الطلاق المتأكدة فيه والتي يغني ضرورة الحصول على الإقامة المؤوج من الديمومة والاستمرارية حتى لو قصد به أمراً مشروعاً كالحصول على الإقامة تعالى أعلم.

الفرع الرابع: القول الوختار في حكم زواج الوصلحة:

من كل ما تقدم، وبإمعان النظر في أبرز أشكال زواج المصلحة "الإقامة" نستطيع إثبات الأمور التالية:

1-إن اتفاق الطرفين (الرجل والمرأة) على عقد الزواج، يبتغي به أحدهما الحصول على الإقامة القانونية، والآخر الحصول على مبلغ من المال، دون أدنى قصد لإقامة حياة أسرية من هذا الزواج -وشيوع هذه الحالة كظاهرة في المجتمعات الغربية، ينأى بعقد الزواج عن مقاصده التي شرع من أجلها في الشريعة الإسلامية، لدخول عنصر التوقيت فيه، وإن لم يذكر في صيغة العقد.

وعندما تحدث ابن القيم -رحمه الله تعالى- عن أنواع من الأنكحة أبطلها الشارع الحكيم قال: "... ومن ذلك تحريم نكاح المتعة الذي يعقد فيه المتمتع على المرأة مدة يقضى وطره منها فيها، فحرم هذه الأنواع كلها سداً لذريعة السفاح، ولم يبح إلا عقداً مؤبداً يقصد فيه كل من الزوجين المقام مع صاحبه"(١).

فهو وإن تحدث عن نكاح المتعة إلا أنه قد بيّن ضرورة كون عقد الزواج عقداً مؤبداً يقصد فيه كل من الزوجين المقام مع صاحبه هذا يخالف تماماً الحال التي عليها زواج المصلحة.

وقريب منه ما أنبته ابن عاشور (٢) -رحمه الله تعالى- عندما أرجع أحكام النكاح الأساسية والتفريعية إلى أصلين: الأول: اتضاح مخالفة صورة عقد النكاح لبقية صور ما يتفق من اقتران الرجل بالمرأة، والثاني: أن لا يكون مدخولاً فيه على التوقيت والتأجيل (٢).

والحالة التي نحن بصددها، وإن كانت بغير لفظ التمتع، أو دون ذكر للتأقيت في المعقد، إلا أن مقصد كل من الزوجين مخالف للمقصد المشروع من عقد الزواج، بعيد كل البعد عن إرادة التأبيد والاستمرارية بهذا العقد.

٦-إن جمهور العلماء عندما قالوا بصحة عقد الزواج بنية الطلاق، كان هذا بالنظر إلى صيغة العقد الخالية من عنصر التأقيت، وبالتالي البعد عما يناقض المقصد الشرعي: "... ولو تزوجها وفي نيته أن يقعد معها مدة نواها، فالنكاح صحيح لأن التوقيت إنما يكون باللفظ"(1).

ولم يعتبروا نية الطلاق هنا، لكونها غير ملزمة، فقد ينوي الطلاق ولا يطلق، لكن

⁽١) ابن القيم، أعلام الموقعين، ج٣، ص٦٥٦.

⁽٢) عمد الطاهر بن عاشور، رئيس المقتين المالكين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، مولله ووفاته ودراسته بها، عُيِّنَ عام ١٩٣٧ م شيخاً للإسلام مالكياً، وهو من أعضاء المجمعين في دمشق والقاهرة، له مصنفات مطبوعة منها مقاصد الشريعة الإسلامية، التحرير والتنوير في تفسير القرآن: توفي سنة ٩٧٧ هد: عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج٣، ص٣٣٣.

⁽٣) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٤٣٥.

⁽٤) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص١١٦.

هذا لم يكن بحال مسقطاً عندهم للأصل والمقصد الشرعي من الزواج من كونه عقداً أبدياً، يهدف لتحقيق مصالحه المقصودة للفرد والمجتمع، ومع صحة القول بعدم إلزام النية له بالتطليق إلا أن واقع الحال يظهر أن نية الطلاق في زواج المصلحة متأكدة ومتحققة، خاصة في الحالة التي يتم فيها اتفاق الطرفين على إيقاع الطلاق بمجرد الحصول على الإقامة، حتى أصبحت هذه الحال ظاهرة منتشرة وملموسة في المجتمعات الغربية، مما يعني أن دخول عنصر التأقيت على العقد متحقق بوقت الحصول على الإقامة، حتى مع خلو صيغته من أي ذكر للتأقيت، وهذا ينافي تحقيق أي نوع من المصالح التي من أجلها شرع عقد الزواج، ويبعد به كل البعد أن يكون حاله كحال المية غير الملزمة التي أسقط اعتبارها جمهور الفقهاء عندما قالوا بصحة عقد الزواج، بنية الطلاق، ويُدخل عليه شبهة نكاح المتعة وذلك لتحقق عنصر التأقيت فيه.

٣-إن قانون البلاد الغربية المعمول به -من الحرص على كون عقود الزواج عقوداً غير قابلة للتأقيت، وبعيدة عن مثل هذه الصور من زواج المصلحة -يتفق هنا مع المقصد الشرعي من الزواج من إقامة أسرة، وإيجاد نسل... في ظل علاقة لا تقيدها أوقات محدودة أو غير محدودة -مما يعني ضرورة الالتزام بالقانون المعمول به، ووجوب الامتناع عن الإقدام على مثل هذه العقود.

٤- ١٤ لا شك فيه أن زواج الإقامة هنا فيه تحايل وخروج عن الأنظمة والقوانين الغربية التي جعلت الزواج من مواطنة مقيمة سبباً للحصول على الإقامة القانونية وهذا يسيء للمسلمين بشكل عام، وللجاليات المسلمة المقيمة في الغرب بشكل خاص، ويضعف الثقة بأبنائها.

و-إن إخفاء نية الطلاق عن الزوجة -كما هو الحال في الشكل الثاني من أشكال زواج
 المصلحة- والتظاهر بالرغبة بإقامة علاقة زوجية دائمة معها، فيه غش وخداع وظلم
 لهذه الزوجة التي أقدمت على العقد بنية إقامة أسرة وحياة زوجية مستقرة، وكل هذا

الغش والخداع والظلم مما هو محرم في الشريعة الإسلامية السمحاء وتترتب عليه مفاسد كثيرة من العداوة والبغضاء وذهاب الثقة حتى بالصادقين(١).

وبعد هذا العرض المفصل للنظر في زواج المصلحة، أستطيع القول: إن هذا العقد مخالف للمقصد الشرعي، ولا يخلو من شبهة نكاح متعة، إضافة لترتب مفاسد كثيرة عليه، لما يحمله من معاني التحايل على القوانين والفش والحداع للمواطنين، فيتجه القول بأن الشكل الأول منه يكون عقد الزواج فيه عقداً فاسداً، تحقق عنصر التأقيت فيه، وإن لم يذكر في الصيغة، ويحرم الإقدام عليه سداً لذريعة المفاسد الكثيرة المترتبة عليه، وإن استوفى الشروط والأركان في الظاهر").

والأمر نفسه يقال في الشكل الثاني، ويتأكد وجه الحرمة فيه، لما يحمله من الفش والحداع والظلم للزوجة ولكن يجدر التنبيه هنا، إلى أن زواج المصلحة هو زواج مدني من حيث الشكل والظاهر وصيغة الإيجاب والقبول...، فإن استكمل الأركان والشروط الشرعية، حتى أمكن القول بصحته كعقد زواج مدني، بالأصل، فلا بأس بوجود نية الحصول على الإقامة من هذا الزواج، بلا نية الطلاق، فيقيم مع زوجته حياة أسرية تتحقق منها مصالح الزواج المرجوة كسائر العلاقات الزوجية دون عزم الطلاق عند العقد المؤثر على صحة عقد الزواج، وفي هذا كفاية له عن الوقوع في المحظور المحرم (٣)

⁽١) وقد أكد عدد من العلياء المعاصرين معنى الغش والخداع الذي تحمله هذه النية المسبقة للطلاق، ومنهم: الشيخ محمد رشيد رضا، -رحمه الله- : رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم (الشهير بتفسير المتار)، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧٣م، المجلد الخامس، ص ، وفضيلة الشيخ د.مصطفى الزرقا، عن موقع: http://www.islamonline.net)

⁽٢) وقد أفتى المجلس الأوروبي للإفتاء والمحوث بحرصة هذه الصور من زواج المصلحة "الإقامة": http://www.e-cfr.org / ٢٢ / ١٤ / ٢٠٠٥.

 ⁽٣) ليل مثل هذا الترجيه ذهب فضيلة الشيخ ابن عثيمين: عمن موقع: www.islam-qa.com» مكتبة الأسئلة والأجوبة ٢٩/ ٩/ ٢٠٠٥ مى سؤال رقم ٣٩٧٥ – شروط النكاح.



توهيـد

إن عقد الزواج في الشريعة الإسلامية، عقد مبئي في أصله على الدوام والاستمرارية، يقوم ليحقق الاستقرار النفسي بين الزوجين في ظل المحبة والألفة والمودة بينهما، فالأصل أن يجد كل منهما عند الأخر أنسه وراحته وملاذ، من تعب الحياة وشقائها فيسعيان معاً لبناء الأسرة المتماسكة القوية التي يلفها الدفء والرحمة والمودة، وما جاء من دقائق التشريع الرباني لصيانة هذا العقد ودوام استمراره إلاّ بياناً لشرفه وأهميته لكل من الرجل والمرأة وأبنائهما والمجتمع الذي يعيشان فيه.

لكن التشريع الإسلاي تشريع واقعي، لم يففل عما قد يصيب هذه العلاقة بين الزوجين من متفيرات واضطرابات، قد تكون بإرادة الزوجين وفعلهما، أو لظروف خارجة عن رغبتهما أو كسبهما، فمع حرص الشارع سبحانه وتعالى على دوام الألفة والمودة بين الزوجين في ظل عقد الزواج الذي يربط بينهما، إلا أنه قد راعى أيضاً وجود الحالات التي لا مفك فيها عن فرقة الزوجين عن بعضهما، حيث لا يسعهما الاستمرار في عقد زواجهما، فشرع لذلك سبلاً وبين وفصل في أحكامها وحالاتها حتى يصون هذا العقد عند انحلاله، محدداً بذلك فرقة الزوجين بطرق واضحة تمنع العبث بعقد الزواج، وتنظم كيفية وقوع الفرقة فيه، لتحفظ حقوق كل من الزوج والزوجة وتمنع ظلم أحدها للآخر، في ظل عدالة التشريع وريانيته.

وقد بين الفقهاء أن انحلال(1) عقد الزواج ووقوع الفرقة(٢) بين الزوجين يكون بإحدى الطرق التالية:

⁽١) يقال: حلّ العقدة: فتحها فانحلّت: الرازي، غتار الصحاح، ج١٠ ص٦٣٠.

⁽٢) الفرقة مصدر الافتراق... وفارق الشيء مفارقة وفراقاً: بأينه، والاسم: القُرُقَة... وفارق فلان امرأتــه مفارقة وفراقاً: بإينها: ابن منظور، لسان العرب، ج ٢٠ ص ٣٠٠.

أولاً: الطلاة:

ويحمل في اللغة معنى الإرسال وإزالة القيد والتخلية(١) أما في الاصطلاح فيعرف بعدة تعريفات متقاربة منها:

-تعريفه عند الحنفية: "رفع القيد الثابت شرعاً بالنكاح"(٢).

-ويعرف كذلك عند المالكية بأنه: "إزالة عصمة الزوجة بصريح لفظ أو كناية ظاهرة أو بلفظ ما مع نية" (").

-ويعرفه الشافعية على أنه: "اسم لحل قيد النكاح"(⁽¹⁾.

-ومن تعريفاته عند الحنابلة: "حل قيد النكاح أو بعضه عند الحاجة إليه"(°).

فهذه التعريفات للطلاق في اصطلاح الفقهاء تظهر لنا بوضوح أنه إحدى طرق حلّ عقد النكاح الشرعي، الذي لا بدأن يتم بآلية محددة "بلفظ صريح أو كناية...".

⁽١) ابن منظور، لسان العرب، ج٠١، ص٧٢٧.

⁽۲) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٣، ص٢٥٢.

⁽٣) الدردير، الشرح الكبير، ج٢،، ص٣٤٧.

⁽٤) الحصيني، كفاية الأخيار، ج١، ص٣٨٨.

⁽٥) البهوي، كشاف القناع، ج٥، ص٢٣٢.

عليه وعلى أسرته من جرّاء إيقاع الطلاق عند كل شاردة وواردة.

ثانياً: الخلـع:

يقال في اللفة: خَلَمَ الشيء يَخْلَعه خَلعاً واختعله: كنزعه إلا أن في الخلع مهلة، وسوّى بعضهم بين الخلع والنزع(١٠).

أما اصطلاحاً فيعرّف بعدة تعريفات، منها:

-تعريف الحنفية له بأنه: إزالة ملك النكاح المتوقفة على قبول الزوجة بلفظ الحلع (٢٠).

-أما المالكية فيعرفونه بأنه: "طلاق بعوض"(").

-وعند الشافعية هو: "الفرقة بعوض يأخذه الزوج"(¹⁾.

-أما الحنابلة فيقولون في تعريفه: "هو فراق زوج زوجته بعوض يأخذه الزوج منها أو من غيرها بألفاظ مخصوصة "(°).

ومجموع هذه التعريفات يدل على أن الخلع هو أحد أنواع فرقة الزواج وانحلاله التي تتم بتراضي الزوجين وتوافق إرادتيهما معاً على الافتراق مقابل مال تدفعه الزوجة لزوجها تفتدي نفسها منه، كما دلت على ذلك الآية الكريمة: ﴿ قَإِنْ ضِعْتُمْ ٱلْآيِمُهَا مُدُودَ اللَّهِ فَلَا مُنَاتَمَ عَلَيْمَافِكَ الْفَكْتُوبِيدُ ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

أما فائدة الخلع، فهي إعطاء الحق للزوجة في الافتراق عن زوجها وحلُّ عقدة النكاح

⁽١) ابن منظور، لسان العرب، ج٨، ص٧٦.

⁽٢) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٤، ص٧٧.

⁽٣) الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٣٤٧.

⁽٤) النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص٤٧٤.

⁽٥) البهوتي، منصور بـن يـونس (ت ١٠٥١هـــ)، شرح منتهـى الإرادات، ط٢، صالم الكتـب، بـبروت، ١٩٩٦م، ج٣، ص٥٧.

بينهما، إذا وُجدت عندها أسباب وظروف تجعلها كارهة وغير راغبة للبقاء زوجه لهذا الرجل فأباح لها الشارع الحكيم فداء نفسها منه مقابل عوض تدفعه له(١).

ثالثاً: التفريق:

وهو ثالث طرق انحلال عقد الزواج، ويختلف عن سابقيه أنه يكون واقعاً بحكم الشرع أحياناً، ويحتاج لحكم القاضي أحياناً أخرى، بمعنى أنه ليس باختيار الزوج وإرادته (۱)، وهو مشروع لرفع حكم النكاح في حالات عديدة يحتاج الحال فيها لافتراق الزوجين عن بعضهما، ويذكر الفقهاء في ذلك أمثلة عديدة، كردة أحد الزوجين عن الإسلام، أو طروء علل عليه، أو فقد الزوج، أو حبسه، أو غير ذلك من الأسباب والدواعي التي تحدث عنها الفقهاء، وفضلوا في ظروفها وملابساتها (۱).

ولا يخفى ما في تشريع هذا السبيل كأحد طرق فرقة الزوجين عن بعضهما مما يستدعيه الحال خارج الطلاق الذي يكون بإرادة الزوج وحده، وخارج الخلع أيضاً الذي يكون باتفاق إرادة الزوجة والزوج معاً.

فكل هذه الطرق مما سمح به التشريع لحل عقد الزواج في الشريعة الإسلامية.

⁽١) البهري، كشاف القناع، ج٥، ص٢١٣.

⁽٢) المرجع السابق، ج٥، ص٢١٣.

⁽٣) - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٣٦.

⁻ البهوي، كشاف القناع، ج٥، ص١٢.

المبحسث الأول

ق انحلال عقد الزواج بالإرادة المنفردة (الطلاق)

وأبحث فيه حكم الطلاق الصادر من المحاكم الغربية "غير الإسلامية"

توهید:

في ظل غياب المحكمة الشرعية في واقع الأقليات المسلمة، ونظراً لعدم وجود سلطة قضائية تتبنى الاحتكام للشريعة الإسلامية في هذا الواقع، يلجأ العديد من أبناء هذه الأقلية إلى القضاء الغربي –رجالاً ونساءً– للحصول على حكم قضائي بالطلاق – سواء أكان الطرفان: الزوج والزوجة– متفقين على إيقاع الطلاق، أم برغبة أحدهما دون الأخر.

وتتسلسل الإجراءات القانونية تبعاً للقانون الساري في الدولة للحصول على حكم قضائي بإيقاع الطلاق بين الزوجين: من تقديم أحدهما أو كليهما طلباً إلى المحكمة المختصة عن طريق المحامي لإيقاع الطلاق، الذي لا يكون إلا بقرار من المحكمة وفق القانون السائد، فسواء أرغب الزوج في الطلاق أم الزوجة، أم كلاهما، فلا يقع الطلاق بينهما إلا بقرار من المحكمة، التي في الغالب لا تمانع -ممثلة بسلطتها القضائية - من إيقاع الطلاق بين الزوجين (1)، إلا أنها تشترط عدة شروط أهمها:

انفصال الزوجين عن بعضهما مدة تتراوح من سنة إلى ثلاث سنوات تبعاً للاتفاق بينهما أو الاختلاف حول الطلاق وما يتبعه من التزامات واستحقاقات.

وبعد إتمام كل الإجراءات القانونية، وتأكد القاضي من تحقق الشروط القانونية لإيقاع الطلاق، يصدر حكماً قضائياً بالتطليق، وفي أغلب الأحوال يستنطق القاضي

 ⁽١) إلا أن القاضي - في الغالب- يسعى لمعرقة أصباب طلب الطلاق، ويحاول الإصلاح بين المزوجين:
 المحامي ضيراري فعابيو (Avv, Perrari Fabio) نقابة المحامين، مدينة بريشسيا، إيطاليا،
 ٢٠٠٦/٦/٣

الزوجين ليعرف موافقتهما من عدمها حول إيقاع الطلاق ثم يوقعان على محضر المحكمة القاضي بتطليقهما ويعتبران مطلقين وفقاً للقانون الذي تحاكما إليه(١٠).

فنحن أمام حكم قضائي صادر وفقاً لقانون غير إسلامي، ويلزم مسلماً من الناحية القانونية، إضافة إلى الناحية الواقعية، نظراً لوجود سلطة قضائية ذات سيادة تشرف على تنفذ الأحكام القضائية الصادرة عنها.

فهل يعتبر هذا الحكم القضائي ملزماً شرعاً للمسلم وزوجته بإيقاع الطلاق بينهما؟ وأبحث هذا في المطالب الثلاثة التالية:

المطلب الأول: مسلمات وحقائق في موضوع البحث.

المطلب الثاني: حكم الطلاق إذا كان عقد الزواج معقوداً وفق قانون الأحوال الشخصية في الدول المسلمة "عقداً شرعياً".

المطلب الثالث: حكم الطلاق إذا كان عقد الزواج معقوداً وفق قانون الأحوال الشخصية في الدول الغربية "عقداً مدنياً".

والله الموفق.

Caringella, F., DeMarzo, G., Lzzo, F., I CODICI commentati C1, CODICE CIVILE, Rotolito Lombarda, Milano (1999) (pp 3157-...).

Mario bessone, giurisprudenza del diritto di famiglia, quarta edzione, Dott. A. Giuffré Editore, Milano (1991) (pp 479-...).

المطلب الأول

مسلمات وحقائق في موضوع البحث

قبل النظر في هذه المسألة يجب إثبات عدد من المسلمات والحقائق تشكل المنطلق لتفاصيل البحث وتساعد في بيان خطوطه العامة التي تبنى عليها نتائجه وأعرضها فيما يلي:

أولاً: لا خلاف في وجوب احتكام المسلم والمسلمة إلى الشريعة الإسلامية في كافة شؤون معاشهم وحياتهم.

قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُتَحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَكَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِيــدُواْ فِيَ أَفْنَسِهِمْ مَرَبِّامِمَّا فَضَيِّدَتَ وَثُسِلَمُواْ نَشْلِيمًا ۞﴾ [انساء: ٦٥].

فالاحتكام لشريعة الله تبارك وتعالى من مستلزمات الإيمان واتباع ملة الإسلام.

قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُتْزِمِنِ وَلَا مُؤْمِنَةً إِنَّا تَضَى اللَّهُ وَيَسُولُهُ وَأَمْرَ أَن يَكُونَ لَمَّمُ لَلِيَبَرَتُّ مِنْ أَمْرِهِمُّ وَمَن يَسْصِ اللَّهُ وَيَصُولُهُ فَقَدْ صَلَّى مَسْلَكُ شِيئنا ﴿ ﴾ والأحزاب: ٣٦].

"فهذه الآية عامة في جميع الأمور وذلك أنه إذا حكم الله ورسوله بثنيء فليس لأحد مخالفته ولا اختيار لأحد ها هنا ولا رأي ولا قول"(١).

ثانياً: مع شمول هذا الوجوب لكافة نواجي حياة المسلمين و شؤونهم الخاصة والعامة على مستوى الفرد والأمة، إلا أننا نلحظ خصوصية الأحكام الشرعية الواردة في مجال الأحوال الشخصية نما يمس حياة المسلم في أمور الزواج والطلاق وتوابعهما المختلفة، ابتداءً مما ورد من تفصيل في أحكامها في آيات كتاب الله تعالى وسنة رسوله هل لم تنله جوانب تشريعية أخرى، وحتى حرص المسلمين في كثير من اللول المسلمة على بقاء المحاكم الشرعية الخاصة بمسائل الأحوال الشخصية حتى في ظل انتشار تطبيق

⁽١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم "تفسير ابن كثير"، ج٣، ص٤٩١.

القوانين الوضعية في جوانب الحياة الأخرى المختلفة.

ثالثاً: لا يخفى أن مجتمع الأقليات المسلمة في الغرب يشمل المواطنين منهم والمقيمين، وبطبيعة الحال يسري عليهم القانون العام في الدولة التي يسكنون فيها، بما في ذلك قوانين الأحوال الشخصية بغض النظر عن ديانة هذا المواطن أو المقيم⁽¹⁾ إلا أنه حوفي حالات معدودة - قد ينظر القضاء الغربي في قضايا الأحوال الشخصية الخاصة بالمقيمين - كن لا يحملون جنسية الدولة - باعتبار قانون الأحوال الشخصية المطبق في بلادهم الأصلية التي يحملون جنسيتها، بغض النظر عن كونه موافقاً للأحكام الشرعية أو مخالفاً لمالاً.

رابعاً: لا خلاف بلزوم الطلاق ووقوعه ديانة إن تلفظ الزوج به صراحة أو قام بما يدل على إرادته للطلاق وعزمه عليه قاصداً إياه، وفق ما اتفق عليه جمهور العلماء في مسائل وقوع الطلاق ولزومه، بغض النظر إن صدر الحصيم القضائي به أم لا، لكن الإشكالية في موضوع البحث، تظهر بصدور الحصيم القضائي وفق القانون الغربي بتطليق الزوجين، والنظر في كونه ملزماً شرعاً لهما أو ليس كذلك، مع الأخذ بعين الاعتبار أن دين القاضي لا يؤثر في هذه المسألة، فسواء كان مسلماً أم غير مسلم فهو يطبق الغانون الغربي الذي لا يُعنى بموافقة أحكامه للشرع أو مخالفها إياه.

خامساً: من المقرر شرعاً وجوب عدة التزامات على الزوجين بمجرد وقوع الطلاق بينهما، من النفقة والعدة ومؤخر المهر إن وجد، وما قد تدفعه المرأة لزوجها من مال إن

 ⁽١) مولوي، فيصل، حكم تطليق القاضي غير المسلم، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث
 (١)، ص٧٧ وما بعدها.

 ⁽٢) وقد أشار د. العمراني إلى أنه يشترط في ذلك عند السياح به أمران:
 الأول: عدم تعارض أو نخالفة هذا القانون للنظام العام في الدولة.

الثاني: عدم اعتراض أحد المتاقضين على ذلك القانون: العمراني، محمد الكمدي (٢٠٠٥م)، الأسرة المسلمة في الغرب بين التشريع الإمسلامي والقوانين الوضعية، المجلمة العلمية، المجلمس الأوروبي للإنناء والبحوث (٧) ص٢٠٣.

كان الطلاق بينهما قد تم على مال، فهذه الأمور يلزم المسلم ديانة تحرّي تطبيقها وفق ما يجب عليه شرعاً، سواء وجد قانون يطالبه به أم لم يوجد، وبالتالي فإن البحث في لزوم الطلاق الصادر من المحكمة الغربية من عدم لزومه لا يعني خضوع توابع الطلاق وما يستلزمه من واجبات على الزوجين للقانون الغربي الذي قض بتطليقهما.

ومراعاة لحال عقود الزواج السائدة، وانطلاقاً من واقع الأقليات المسلمة بين مقيمين ومواطنين، أرى حسن التقسيم هنا تبعاً لحال عقد الزواج الرابط بين الزوجين، وحال هؤلاء الأزواج بين وضع المواطنة والإقامة في الدول الغربية، وفيما يأتي التفصيل.

المطلب الثاني

حكم الطلاق إذا كان عقد الزواج معقوداً وفق قانون الأحوال الشخصية في الدول المسلمة "عقد شرعي"(١)

تومید:

إن قوانين الأحوال الشخصية في العالمين العربي والإسلامي ما زالت مستقاة إلى حد بعيد - في إطارها العام على الأقل- من الشريعة الإسلامية، وبالتالي حين يعقد مواطنو هذه الدول عقود زواجهم، فإنا نفترض أن تكون عقود زواج شرعية، أقدموا عليها وهم في الوقت نفسه مقيمون في دول غربية باعتبارهم جزماً من مكونات مجتمع الأقليات المسلمة.

ولذلك يفترض من الزوجين في حالة وقوع خلاف بينهما يصل إلى رغبة أحدهما أو كليهما في إيقاع الطلاق وإنهاء الرابطة الزوجية -أقول: يفترض منهما الاحتكام لقانون

⁽١) كيا ينشر في مجتمع الأقليات المسلمة تحت مسمى العقد الشرعي: عقد الزواج الذي تجريه المراكز الإسلامية المختلفة، انظر الملحق (٣) و (٤) إلا أنه ولعدم اعتباره عقداً موثقاً من الناحية القانونية، فإنه يكون مصحوباً في أغلب الأحوال بعقد زواج مدني أو عقد زواج شرعي في الدولة الأم، مما يعني إمكانية إدراجه تحت أحد هذين العقدين في بحث هذه المسألة، والله تعلى أعلم.

الأحوال الشخصية في بلدهما الأصلي، والذي على أساسه ووفقه عقدا زواجهما، وبطبيعة الحال حرصاً منهما على تحكيم الشرع فيما وقع بينهما من خلاف.

لكن مع ذلك نجد من هؤلاء الأزواج من يتحاكم إلى المحاكم الغربية في حالة وقوع الشقاق والنزاع بينهما، ولعل ذلك يرجع إلى عدد من الأسباب أجملها فيما يلي:

أ-اعتقاد الزوجين أو أحدهما أن القانون الغربي الخاص بإيقاع الطلاق يساعد في البت والفصل بينهما بشكل أسرع ويدقة أكثر مما هو الحال في الدول المسلمة.

ب-تهرباً مما قد يلزم به القضاء الشرعي أحد الزوجين من التزامات واستحقاقات للطرف الآخر أو سعياً للحصول على بعض الامتيازات التي تقضي بها المحاكم الغربية في حالة إيقاع الطلاق، وفق القانون السائد في هذه البلاد.

ج-في عديد من الحالات يلجا أحد الزوجين إلى القضاء الغربي سعباً لإنهاء معاناة أو ظلم يقع عليه من الطرف الآخر، ولا سبيل لرفعه إلا عن طريق التحاكم لمحكمة الدولة التي يقيمان فيها، لأن الطرف الآخر يمتنع عن العودة إلى بلده الأصلي والتحاكم للمحاكم الشرعية الموجودة فيها غير آبه بما يعانيه زوجه من ظلم أو إيذاء منه، وبالتالي لا يجد المظلوم والمتأذي منهما سبيلاً إلا التحاكم للمحاكم الغربية لكونها سلطة قضائية ملزمة بقراراتها وقوانينها، وكلاهما مقيم في دولة يمتد فيها نفوذها ويطبق فيها قانونها.

وأياً كانت دوافع هؤلاء لرفع قضية الطلاق إلى القضاء الغربي فإن هذا لا يُلغي الأصل القائم في وجوب احتكام المسلم إلى الشريعة الإسلامية.

وبالتالي، حتى ولو اضطر هذا المقيم للتحاكم إلى المحاكم الغربية، فعليه أن يسعى المطالبة بإخضاع مسائل زواجه وطلاقه لقانون الأحوال الشخصية المطبق في بلده الأم، على اعتباره الأقرب إلى انسجامه مع الشريعة الإسلامية إذا كان هذا الأمر محكناً (١).

 ⁽١) حيث إنّ بعض القضاة وفي بعض الأحوال يمكن أن ينظر في هذا الأمر بعين الاحتبار، ويُبدي تعاوناً
 مع هؤلاء المقيمين.

لكن إن حصل وتم الاحتكام للقانون السائد في الدولة التي تقيم فيها هذه الأقلية المسلمة، ومع الأخذ بعين الاعتبار -كما تم بيانه- أن القاضي هنا لا يفرق بين الزوج والزوجة في طلب الطلاق، وقام بإصدار الحكم القضائي بإيقاع الطلاق بينهما فيمكن النظر في هذا الحكم من خلال الفرعين التاليين:

الفرع الأول: أن يكون الزوج راغباً في إيقاع الطلاق.

الفرع الثاني: أن تكون الزوجة راغبة في إيقاع الطلاق دون رغبة الزوج.

الفرع النول: أن يكون الزوج راغباً في إيقاع الطلاق:

أعطى الشرع الرجل حق إيقاع الطلاق في الحدود الدينية التي وضعها الشارع الحكيم كما دلت على ذلك النصوص الشرعية القطعية:

قال تعالى: ﴿ لَاجْمَنَاعَ عَلَيْكُونِ طَلَقَتُمُ النِّسَلَةَ مَا لَمُ تَسَدُّهُ فَى أَوْتَقْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾ [البغرة: ٢٣٦]. وقوله تعالى: ﴿ فَأَشْرِكُوهُ نَّ بِمَعْرُونِ أَوْفَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفِ وَأَشْبِدُوا ذَوَق مَدْلِ مِنكُو ﴾ [الطلاق: ٢].

وقوله تعالى: ﴿ يَمَّا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلْقَتُدُ النِّسَاتُهَ فَطَلِقُوهُنَّ لِمِدَّتِينَ وَأَحْسُواْ ٱلْمِدَّةُ ﴾ [الطلاق: ١].

فبالاستناد إلى هذا المقرر الشرعي أستطيع القول إنّ الزوج وإن اختار طريق المحاكم الغربية لإثبات هذا الطلاق بالقانون وسار في الإجراءات القانونية المقررة، حق صدر الحكم القضائي بالتطليق فإن الطلاق يقع هنا بإيقاع الزوج له وفق ما هو مقرر شرعاً لا بتطليق المحكمة الغربية.

فإن الزوج في الغالب يتلفظ بالطلاق أمام القاضي عندما يستنطقه وبوقع هو وزوجته على الطلاق بعد أن يقوم كاتب المحكمة المختص بكتابة الأمر القضائي، بإيقاع الطلاق بين الزوجين: وأما التلفظ بصريح الطلاق بنية إيقاعه: فلا خلاف في وقوعه شرعاً ١٠٠٠.

وأما التوقيع بالموافقة على المستند القضائي بإيقاع الطلاق بينه وبين زوجته، فهذا يقارب ما عبر عنه الفقهاء: بالطلاق بالكتابة.

وقد وقع خلاف بين الفقهاء في وقوع الطلاق بالكتابة على النحو التالي:

القول الأول: وقوع الطلاق بالكتابة إذا كان الزوج ناوياً بكتابته الطلاق^(٣).

وهو مذهب الجمهور من الحنفية (٢) والمالكية (٤) والأصح من مذهب الشافعية (٥) والحنابلة (١) على تفصيل في القول عند كل مذهب.

القول الثاني: عدم وقوع الطلاق بالكتابة، سواء نوى الزوج بالكتابة ليقاعه أم لم ينو، فالعبرة بوقوع الطلاق هي التلفظ به.

وهو ما ذهب إليه ابن حزم الظاهري - رحمه الله تعالى-(٧).

وقد استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بعدة أدلة أهمها (^):

ما كان من شأن النبي ، في تبليغ أمر الدعوة والرسالة، فقد كان ، مأموراً بتبليغ

 ⁽١) - "أجع السلمون على أن الطلاق يقع إذا كان بنية ويلفظ صريع": ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢ ص
 ٥٥. - ابن قدامة المغنى، ج٧، ص٤٩٤، وص٣٠٣.

⁽٧) هذا وقد ذهب عدد من العلماء إلى وقوعه كتابة ُ حتى من غير نية، ومنهم الأقمة الشعبي والنخعي، والزهري، والحكم: ابن قدامة، المغنى، ج٧، ص٤٣٧.

⁽٣) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٣، ص٤٤٦.

⁽٤) النسوقي، حاشية النسوقي، ج٢، ص٣٨٤.

⁽٥) الشربيني، مغنى المحتاج، ج٣، ص٢٨٤.

⁽١) البهوي، كشاق القناع، ج٥، ص٧٤٨-٢٤٩.

⁽٧) ابن حزم، المحلى، ج٠١، ص١٩٦-١٩٧.

⁽٨) - الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص٢٨٤.

⁻ البهوي، كشاق القناع، ج٥، ص٧٤٨.

⁻ ابن قدامة، المغني، ج٧، ص٣٧٣.

رسالته، وقد حصل ذلك في حق البعض بالقول وفي حق الآخرين بالكتابة(١٠).

ووجه الدلالة من ذلك: أن اعتبار تبليغ الدعوة حاصل بالكتابة، يدل على أن الكتابة من كونها حروف وكلمات تعبر عن مراد الكاتب، فتقوم مقام قوله، وتعتبر أحد الخطابين لمقامها مقام اللفظ.

بالقياس على كتاب القاضي، إذ يقوم كتاب القاضي مقام لفظه في إثبات الديون، فكذا يقم الطلاق بكتابة الزوج له.

أما ابن حزم -رحمه الله تعالى- فقد اعتبر أن اسم "تطليق" باللغة العربية لا يقع على ما يستنبه الزوج، وإنما ما يتلفظ به من ألفاظ الطلاق، وبالتالي قال بعدم وقوعه كتابة نواه الزوج أم لم ينوه(").

والذي يظهر: غلبة قول الجمهور من وقوع الطلاق بالكتابة إذا اقترن بنية إيقاعه، إذ ما من دليل قائم على حصر وقوع الطلاق بالتلفظ به دون كتابته، والله تعالى أعلم.

هذا ومن الجدير بيانه في هذا المقام ما ورد من تفصيلات عند الجمهور من القول بوقوع الطلاق كتابة على النحو التالي:

-عند الحنفية: تعتبر الكتابة المرسومة - وهي التي تكون مصدرة أو معنونة على وجه المخاطبة - مما يقع به الطلاق بصرف النظر عن النية.

أما تلك التي تكون لا على وجه المخاطبة، لكنها مستبينة كتلك التي تكتب على الصحيفة، فهذه يقع بها الطلاق إن نواه الزوج، وإلا فلا^(١).

-أما المالكية فمدار اعتبار وقوع الطلاق بالكتابة عندهم، أن يكتبه الزوج عازماً

⁽١) وذلك إشارة إلى الكتب والرسائل التي بعثها ، للملوك والحكام خارج الجزيرة العربية.

⁽٢) ابن حزم، المحلي، ج٠١، ص١٩٦-١٩٧.

⁽٣) - ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٣، ص٢٤٦.

⁻ الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص١٠٩.

 أي ناوياً له - أو وصول كتابه للزوجة أو لوليها أو لصاحب يخبره مثلاً، فبذلك يقع الطلاق بالكتابة عندهم(1).

والمنصوص عن الإمام الشافعي -رحمه الله تعالى- وهو الأصح في المذهب عند الشافعية وقوع الطلاق بالكتابة إذا اقترن بالنية على اعتباره من كنايات الطلاق التي تقع إذا اقترنت بالنية (٢).

وفي المعتمد عند الحنابلة: أن الزوج إن كتب صريح طلاق زوجته بما يتبين -أي يظهر-، وقع الطلاق، لحن إن نوى يظهر-، وقع الطلاق، لحن إن نوى بكتابة طلاقها أمراً آخر كتجويد خطه أو تجرية قلمه لا يقع، لأنه إذ ذاك يكون ناوياً لغير الطلاق (⁷⁷⁾.

ومما هو مسلّم به أن الزوج -في هذه المسألة- يوقع على كتاب الطلاق وهو ناو وراغب في إيقاعه، فلا خلاف في وجود نية إيقاع الطلاق منه، مما يعني إمكانية تنزيل هذه الحالة على قول الجمهور بوقوع الطلاق بتوقيع الزوج بالموافقة على قرار المحكمة -على اعتباره إقراراً بما جاه فيه.

ويزيد الأمر تأكيداً ما تحدث عنه بعض الفقهاء من توقيع الزوج عما كتبه غيره من طلاق امرأته، نما يقارب الحالة التي نحن بصدد بحثها:

يقول ابن عابدين -رحمه الله تعالى- "... ولو قال للكاتب: اكتب طلاق امرأتي، كان [قراراً بالطلاق، وإن لم يكتب، ولو استكتب من آخر كتاباً بطلاقها، وقراً، على الزوج، فأخذه الزوج وختمه وعنونه وبعث به إليها، فأتاها وقع إن أقر الزوج أنه كتابه، أو قال

⁽١) - الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٣٨٤.

⁻ النسوقي، حاشية النسوقي، ج٢، ص٣٨٤.

⁽٢) - الشربيني، مغنى المحتاج، ج٣، ص٢٨٤.

⁻ الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٨٣.

⁽٣) البهوتي، كشاف القناع، ج٥، ص٢٤٨-٢٤٩.

للرجل: ابعث به إليها، أو قاله له: اكتب نسخة وابعث بها إليها"(١).

فنستطيع القول إنّ الحالة التي نحن بصددها يكون قرار المحكمة بإيقاع الطلاق، بمثابة إلزام قانوني وافق الشرع، ولا إشكال بوقوع الطلاق شرعاً وثبوته بالقانون.

كما يمكن إلحاق الحالة التي يتفق فيها الزوجان على إيقاع الطلاق بينهما بالحالة المبحوثة آنفاً، حيث إن اتفاقهما وتراضيهما على إنهاء عقد الزواج الرابط بينهما بالطلاق يتسق مع اعتباره أحد آثار عقد الزواج الصحيح المقررة شرعاً^(۲)، حيث يفترض عندها تعذر استمرار الحياة الزوجية القائمة بينهما^(۲) فيقع الطلاق بإيقاع الزوج له لا بقرار المحكمة -كما سبق بيانه- وإن وافق هذا الحكم القضائي ما ثبت شرعاً من تطليق الزوج لزوجته، والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني: أن تكون الزوجة راغبة في إيقاع الطنلق بخللف رغبة الزوج:

مع أن الطلاق في الأصل من حق الزوج قد جعله الله تعالى في يده لحكمة التشريع مما هو في مصلحة الأسرة والعلاقة الزوجية، إلا أنه شرع للمرأة فداء نفسها إن رغبت بذلك بطريق الخلع أو إن اتفقت معه على الطلاق على مال(1).

قال تعالى: ﴿ الطَّلَقُ مُرَّتَانَ فَإِمْسَاكُ مِتْمُهُ فِي أَوْ تَسْرِيحُ إِلِمْسَنَّةُ وَلَا يَمِلُّ لَحَكُمْ أَنْ تَأْخُلُوا مِثَمَّا عَاتَيْشُوهُنَّ شَيَّا إِلَّا أَنْ يَقَاقاً أَلَّا يُقِيمًا هُمُوكَاللَّهُ فَإِنْ جَفْتُمْ الْكُوثِيمَا خُوكَاللَّهِ فَإِنْ الْمُؤْمِنَّةُ الْكُوثِيمَا عُنَالِقَالِكُ فَالْمُؤْمِنَا اللَّهِ عَلَيْهِمَا الْفَالِمُونُ فَيْكُ ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

كما جاز للمرأة أيضاً أن تطالب القضاء الشرعي بتطليقها من زوجها لرفع الضرر والأذى المحقق منه عليها، وما بحث الفقهاء في الفروع للعديد من الحالات كالفقد

⁽۱) ابن عابدین، حاشیة ابن عابدین، ج۳، ص۲٤٧-۲٤٧.

⁽٢) أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص٧٧٧.

⁽٣) المرجع السابق، ص٢٨١.

⁽٤) الشافعي، أحكام القرآن للشافعي، ج١، ص٢١٧-٢١٨.

والهجر والعيوب والحبس وغيرها مجتهدين لمعرفة ما يجوز معها تطليق القاضي بطلب الزوجة، مما ليس هو كذلك -حتى وإن اختلفوا في مؤدّى اجتهادهم- إلا دلالة على أن مبدأ رفع المرأة طلب تطليقها من زوجها للقضاء لدفع ما قد تظنه هي على الأقل ضرراً وإيذاءً، مما يستحق النظر الشرعي والقضائي للبت و فيه القول بالتطليق من خلافه.

وفيما نحن بصدده من واقع الحالة، نستطيع القول إنّ الزوجة ترفع أمرها بطلب الطلاق إلى القضاء لحسم الخلاف ورفع الضرر - على الأقل في حدود تصورها هي كصاحبة دعوى ينظر فيها القاضي.

ومع أن هذه الزوجة قد خالفت الأصل الواجب عليها من الاحتكام للمحاصم الشرعية وطلبت الاحتكام للقضاء الغربي- إلا أن هناك العديد من الحالات تضطر فيها إلى هذا الأمر عندما يرفض زوجها الاحتكام للمحاصم الشرعية في بلدهما الأصلي كما تمت الإشارة إليه سابقاً، فلا تجد سوى هذا السبيل لرفع الضرر والأذى الواقعين عليها، وفي المقابل تماماً نجد من الزوجات ممن لا تأبه بحصم الشرع وقضائه، فتستغل عدم تمييز المحاصم الغربية بمن يطلب الطلاق من الزوجين، وعدم خرضها في الدوافع وراء طلب الطلاق، بل يصفيها أن تدعي فشل الحياة الزوجية بينهما وعدم إمكانية استمرارها، وافقت بذلك واقع حالها أم افترت على زوجها. فأمام هذا الواقع من الحالات المتناقضة، قد يوافق حصم القاضي بالطلاق حصم الشرع في هذه الحالة، وقد لا يوافقه، بمعنى أن المرأة صاحبة الدعوى قد تحصم لها المحكمة الشرعية في بلدها الأصلي بالطلاق- فيما لو احتكمت إليها فعلاً استناداً إلى الاجتهادات الفقيهة في حالتها، وقد لا تحصم أما بالطلاق.

فهل إذا وافق حكم القاضي بالطلاق حكم الشرع يقع الطلاق؟

فالذي يظهر -هنا- أن لا سبيل لرفع الضرر والأذى عن الزوجة وافتكاكها عن زوجها إلا بالقول بإيقاعه، استناداً إلى ما هو مقرر في شريعتنا الإسلامية من قواعد رفع

الضرر(١).

وقد تعيّن هذا السبيل بالنسبة لهذه المرأة لرفع الضرر عنها عندما لم تتمكن من الزام زوجها بالاحتكام للمحاكم الشرعية لسبب أو لآخر فالقول بعدم إيقاعه هنا مع موافقته لحكم الشرع، لكونه صادراً عن محكمة غربية لا تعتمد التحكيم وفق الشريعة الإسلامية، فيه حرج كبير على كثير من النساء في مجتمع الأقليات المسلمة في الغرب.

لكن، سواء أكانت المرأة صاحبة حق في طلب الطلاق أم كانت بمن تريد استغلال القضاء الغربي وما يتبحه لها من حرية طلاقها من زوجها وافق بذلك حكم الشرع أم لم يوافقه.

فلا بد من التحكيم الشرعي بين الزوجين حتى نعرف حقاً هل يوافق حكم المحكمة الغربية بالطلاق حكم الشرع أم لا، وسداً لذريعة المفاسد المترتبة على القول بإيقاعه مُطلقاً لصاحبات النزوات والنوايا السيئة.

وبالتالي يصعب تعميم حكم واحد، بالقول بإيقاع الطلاق إذا رغبت فيه الزوجة دون زوجها، لما يشوب تعميمه من محاذير شرعية ومفاسد اجتماعية.

لكن يجدر القول في هذا المقام أن الزوج -حتى مع عدم رغبته ابتداءً في تطليق زوجته- إذا وقّع موافقاً على حكم القاضي بالطلاق أو تلفظ به عندما استنطقه القاضي ناوياً إيقاعه، فإن الطلاق واقع بتطليق الزوج وفق حكم الشرع، والله تعالى أعلم.

⁽١) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩٩١هـ)، الأشباه والنظائر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٨٤٠٣هـ ج١، ص٨٣.

المطلب الثالث

حكم الطلاق إذا كان عقد الزواج معقوداً وفق قانون الأحوال الشخصية في المدول الغربية "عقداً مدنياً"(()

تومید:

يشكل مواطنو المجتمعات الغربية المسلمين جزءاً لا يتجزأ من مجتمع الأقليات المسلمة الموجودة في الغرب، سواء أكانوا من المواطنين الأصليين أم بمن تجنسوا بجنسية تلك البلاد، ومما لا شك فيه أن هؤلاء مضطرون بحصم القانون لإجراء عقود زواجهم وفق القانون المدني المعمول به حتى يتم الاعتراف به بشكل رسمي أمام المحكمة والقانون (١) ومع أن كثيراً من هؤلاء المسلمين يحاولون أن يسبق هذا العقد المدني أو يتبعه عقد زواج شرعي يجرونه حرصاً منهم على استكمال الشروط والأركان الشرعية إن وقع خلل فيها، إلا أنهم في النهاية أمام قانون دولتهم مرتبطون بعقود زواج مدنية، ليس لهم النحلل منها إلا أنهم في النهاية أمام قانون دولتهم مرتبطون بعقود زواج مدنية، ليس لهم النحلل منها إلا وفق القانون الخاص بها من حيث إيقاع الطلاق.

وبما أنهم كمسلمين مطالبون -ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً- بإخضاع عقود زواجهم ووقائع طلاقهم لأحكام الشريعة الإسلامية، فإنه يفترض بهم في حالة وقوع خلاف الإحتكام للشريعة الإسلامية سواء عن طريق مجالس التحكيم إن وجدت حيث يقيمون، أم عن طريق أهل العلم والإيمان ممن يثقون بعلمهم وورعهم وخلقهم، حتى يكون المجال مفتوحاً للإصلاح بين الزوجين، فإن تعذر أرشد الروجان للحكم الشرعي في التفريق إن كان هو الحل لما وقع بينهما من خلاف ثم أمكنهما بعد ذلك

⁽١) وقد استفدت في هذا المطلب من بحث مطوّل للشيخ فيصل مولوي مقدم للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: مولوي، فيصل، حكم تطليق القاضي غير المسلم، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (١)، ص٧٧ وما بعدها.

⁽٢) وقد سبق بيان ذلك في عقد الزواج المدني.

إيقاع هذا التفريق وفق الإجراءات القانونية للطلاق المدني في بلدهماه ويهذا يكون الزوجان قد حرصا على إيقاع الطلاق بما لا يصادم أحكام الشريعة الإسلامية.

لحن الإشكالية المطروحة للبحث، أنه إن لم يتسنَّ للزوجين القيام بالخطوات السابقة، أو أن أحدهما سارع إلى طلب إيقاع الطلاق عن طريق القضاء الغربي خاصة وأنه عند حصول خلاف بين الزوجين يصل إلى درجة طلب التفريق وإيقاع الطلاق يكون هذا الخلاف غالباً مصحوباً بشقاق ونزاع يصعب معه اتفاق الزوجين على إجراءات معينة للطلاق ويزيد الحال سوءاً عندما يكون أحدهما ظالماً للآخر، فيحتاج الأمر لسلطة قضائية للفصل بينهما - وكل هذا مما هو وارد في عقود الزواج سواء أكانت عقوداً شرعية أم مدنية.

ففي ظل وجود هذه الحالات، نحتاج للبحث في حكم الطلاق الصادر من المحكمة الغربية في عقد زواج مدني معقود وفق القانون الخاص بعقود الزواج في الغرب.

وأبحث هذا الأمر في الأفرع الثلاثة الآتية:

الفرع الأول: مقتضى عقد الزواج المدني وموجبه.

الفرع الثاني: المفاسد المترتبة على القول بعدم وقوع الطلاق.

الفرع الثالث: القول المختار في حكم تطليق القاضي في عقد الزواج المدني.

الفرع النول: وقتضى عقد الزواج الودني وووجبه:

إن البحث في حكم الطلاق في حالة عقد الزواج المدني يستلزم منا بداية النظر فيما اتفق عليه الزوجان في هذا العقد وما أوجباه على نفسيهما من موجبات وشروط حتى يصح بناء حكم شرعي في الطلاق الصادر من المحكمة في شأن هذا النوع من عقود الزواج.

فمما هو معروف بالنظر إلى العقود المختلفة أن العقد شريعة المتعاقدين، فما تراضي

عليه الزوجان وألزما به نفسيهما في عقد الزواج المدني، يلزمهما الخضوع له ولمقتضياته - ما لم يخالف أحكام الشريعة الإسلامية بطبيعة الحال.

يقول ابن تيمية -رحمه الله تعالى-: "... إن موجبات العقود تتلقى من اللفظ تارة ومن العرف تارة أخرى، لتكن كليهما مقيد بما لم يحرمه الله ورسوله، فإن لكل من العاقدين أن يوجب للآخر على نفسه ما لم يمنعه الله من إيجابه ولا يمنعه أن يوجب في المعاوضة ما يباح بذله بلا عوض" (1).

ويقول ابن القيم -رحمه الله تعالى- فيما هو قريب من هذا: "... موجب العقد إما أن يكون ما أوجبه الشارع بالعقد، أو ما أوجبه المتعاقدان تما يسوغ لهما أن يوجباه (").

وعندما أجرى الرجل والمرأة في هذه الحالة عقد زواجهما وفق القانون الخاص بعقد الزواج المدني، فإنّهما في واقع الحال قد التزما وتراضيا على شروط العقد ومقتضياته والتي يعنينا منها في هذه الحالة: أن القاضي هو الذي يوقع الطلاق.

فهل جعل الطلاق بيد القاضي مما يصح شرعاً أن يوجبه الزوجان على نفسيهما في عقد الزواج؟

وأبحث هذا في المسألتين التاليتين:

المسألة الأولى: تفويض الطلاق.

المسألة الثانية: الشروط في عقد الزواج.

المسألة الأولى: تفويض الطلاق:

إن الطلاق في الشريعة الإسلامية جعل في الأصل بيد الزوج، وقد اختلف الفقهاء في جواز أن يوقعه عنه غيره بإذنه أو بأمره على قولين:

⁽١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٣٤، ص ٩١.

⁽٢) ابن القيم، أعلام الموقعين، ١٩٧٣ م، ج٢، ص٢٩.

القول الأول: جواز تفويض الزوج أمر الطلاق إلى غيره سواء إلى زوجته أم إلى أجنبي. وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية(١١ والمالكية(٢) والشافعية(٦) والحنابلة(١٤).

القول الثاني: حصر أمر إيقاع الطلاق بيد الزوج فقط.

وهو مذهب ابن حزم الظاهري^(٥).

وقد استدل الجمهور لمذهبهم بعدة أدلة أهمها:

تخيير رسول الله ه نساءه بين المقام معه وبين مفارقته، وذلك عندما نزل قوله تعالى: ﴿ يَكَأَيُّهُ النَّبِيُّ قُلْرِلَاَئِوَكِيكِ إِن كُنْتُنَ تُدِدِّكَ الْحَيَوْةَ اللَّنْيَا وَرِينَتُهَا فَنَفَا لَيْنَكُ أَمْيَتَكُنَّ وَأَمْرَتِهُكُنَّ مَرَكًا جَيكَ الْنَّ﴾ لا اللّاحزاب: ٢٨].

ووجه الدلالة أنه قد جعل اختيارهن للدنيا اختياراً للطلاق^(۱)، ولو لم يكن لاختيارهن الفرقة أثر لم يكن لتخييرهن معنى، مما يدل على جواز جعل أمر الفرقة للزوجة^(۱).

قالوا: والإجماع قائم على جواز أن يوقع الزوج الطلاق أصالة عن نفسه أو أن يجعل أمر إيقاعه إلى غيره (^).

⁽١) - ابن عابدين، الدر المختار، ج٣، ص١٤-٣١٥.

⁻ ابن حابدین، حاشیة ابن عابدین، ج۳، ص ۲۱۷-۳۱۷.

⁽٢) - الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٥٠٤-٢٠٤.

⁻ الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص٩١.

⁽٣) الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص٣٨٥، و ج٢، ص٢١٩.

⁽٤) - ابن مفلح الحنبلي، المبدع، ج٧، ص٢٥٧.

⁻ البهوي، كشاف القناع، ج٥، ص٢٣٨.

⁽٥) ابن حزم، المحلي، ج٠١، ص١٩٦.

⁽٦) الحصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص٢٢٦.

⁽٧) الشربيني، مغني المحتاج، ج٣، ص٣٨٥.

⁽٨) - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص١١٨.

⁻ الشربيني، مغنى المحتاج، ج٣٠ ص ٣٨٥.

أما ابن حزم الظاهري -رحمه الله تعالى- فقد استدل لمذهبه قائلاً: "... وكل مكان ذكر الله تعالى فيه الطلاق، فإنه خاطب به الأزواج لا غيرهم، فلا يجوز أن ينوب غيرهم عنهم لا بوكالة ولا بغيرها، لأنه كان تعدياً لحدود الله عز وجل"(١).

والذي يظهر أن الطلاق من التصرفات القولية التي تقبل النيابة، فبما أن الزوج يملك حق إيقاع الطلاق بنفسه، فله أن يجعله إلى غيره سواء أكانت الزوجة أم كان أجنبياً، ومع أن آيات كتاب الله تعالى قد جعلت أمر الطلاق إلى الأزواج، لكن لم يقم الدليل من الكتاب أو السنة على منع الزوج من إنابة غيره أو تمليكه في إيقاع هذا الطلاق، والله تعالى أعلم.

ومع القول بجواز التفويض في الطلاق عند الجمهور، وأنه من كيفيات إيقاع الطلاق عن الزوج، حيث يُقال: فوض له الأمر، أي رد إليه القيام به (١٦)، إلا أنهم اختلفوا في التكييف الفقهي لهذا التفويض، هل هو توكيل فتجري عليه أحكام الوكالة، أو تمليك فتجرى عليه أحكام التمليك، أو غير ذلك.

والذي يعنينا في هذه الحالة، ما كان منها تفويضاً لأجنبي، حيث إن عقد الزواج المدني يُجعل فيه أمر إيقاع الطلاق إلى القاضي ويعتبر هذا أجنبياً.

فالحنفية مايزوا بين التفويض والتوكيل في الطلاق، حيث اعتبروا التفويض تمليكاً وأجازوا للزوج أن يملك أجنبياً طلاق امرأته، كما له أن يوكله في تطليقها الكنهم جعلوا لكل من التفويض والتوكيل في الطلاق شروطاً وأحكاماً خاصة، فإن أراد الزوج تفويض -أي تمليك- أجنبياً طلاق امرأته، فله أن يفعل ذلك صراحة أو كناية، ويتقيد التمليك عندهم في المجلس إلا إذا أطلق الوقت، فله أن يطلق في غير المجلس الذي تم فيه العفويض، وللزوج تفويضه بإيقاعه رجعياً أو بائناً. ويعمل المفوض بمشيئة نفسه، إن

⁽١) ابن حزم، المحلى، ج١٠، ص١٩٦.

⁽٢) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٣، ص٢١٤.

⁽٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٣، ص١٣٢.

شاء طلق وإن شاء لم يطلق (١).

أما المالكية، فمع القول عندهم بجواز التفويض في الطلاق، إلا أنهم اختلفوا في جواز تفويض الزرج الطلاق لغير زوجته، والمشهور في المذهب: القول بالجواز (٢٠)، هذا وقد اعتبر المالكية التفويض جنساً تندرج تحته ثلاثة أنواع: توكيل، وتمليك وتخيير، ولكل واحد منها أحكامه الخاصة (٢٠).

وعند الشافعية في تكييف التفويض للزوجة وغيرها خلاف في المذهب والذي يظهر في المعتمد من المذهب عندهم أنهم اعتبروا تفويض الطلاق لغير الزوجة توكيلاً تجري عليه أحكام الوكالة⁽¹⁾.

هذا وقد اعتبر الحنابلة تفويض الطلاق للأجنبي توكيلاً لا غير^(٥).

وبالنسبة لما هو عليه الحال في عقد الزواج المدني، فإن ما يظهر فيه من صيرورة أمر الطلاق بيد القاضي يوقعه بمشيئته -باعتباره قاضياً- وما يعتبر من موافقة الزوج على ذلك ورضاه به صراحة بإقباله على عقد الزواج وهو يعرف ما يُطبق عليه من قوانين وأعراف دولية والتي منها جعل الطلاق بيد القاضي، كل هذا يمكن تخريجه على القول بجواز تفويض الطلاق للأجنبي باعتباره تمليكاً وليس وكالة، نما يعني أن قرار القاضي هنا بإيقاع الطلاق واقع ونافذ بمقتضى ما يملكه من حق ملكه إياه الزوج بإرادته في عقد

⁽١) للتوسم في أمر شروط التفويض وأحكامه عند الحنفية:

⁻ ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٣، ص١٤ ٣ وما بعدها.

⁻ الكاسائي، بداتع الصنائع، ج٣، ص ١١٣ وما بعدها.

⁽٢) الحطاب، مواهب الجليل، ج٤، ص٨٩-٩٩.

⁽٣) - المرجم السابق، ج٤، ص٩١.

⁻ الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٥٠٥-٢٠٤.

⁽٤) ~ النووي، روضة الطالبين، ج٨، ص٢٤.

⁻ الغزالي، أبو حامد، الوسيط، ط١، ج٥، ص٣٨٣.

⁽٥) - البهرتي، كشاف القناع، ج٥، ص٢٣٨.

⁻ ابن مفلح الحنبل، المبدع، ج٧، ص٢٥٧.

الزواج المدني، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: الشروط في عقد الزواج:

لقد سبق القول بأن رضا الزوجين بإجراء عقد الزواج المدني يعني موافقتهما والتزامهما بما يتضمنه هذا العقد من شروط، ومما لا شك فيه أن القوانين والأنظمة التي تحكم هذا العقد تعتبر من قبيل الشروط الملحقة به، ومنها في حالتنا هذه: أن الطلاق يكون بيد القاضي، فهل يكون هذا الشرط ملزماً لكلا الزوجين، ويجب عليهما الرضا به، والموافقة عليه؟

لقد اتفق الفقهاء على أن الشروط التي تخالف مقتضى عقد الزواج أو تمنع مقصوده، تكون باطلة ولا يلزم الوفاء بها(١) وذلك كأن يشترط أن لا ينفق على الزوج على زوجته أو يشترط أن لا مهر لها(١).

واختلفوا في الشروط التي لا تخالف مقتضي عقد الزواج، ولا تمنع تحقق مقصوده على قولين رئيسين، وأعرض للخلاف في هذه المسألة بإيجاز على النحو التالي:

القول الأول: إن هذه الشروط تكون باطلة وملغاته ويكون عقد الزواج صحيحاً. وهو مذهب الجمهور من الحنفية (٢٠) والمالكية (٤) والشافعية (٥).

⁽١) - ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٣، ص١٣١.

⁻ الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٢٣٨.

⁻ الشيرازي، المذب، ج٢، ص٤٧.

⁻ ابن قدامة، الكافي في فقه ابن حنبل، ج٣، ص٥٦.

⁽٢) ابن قدامة، المغنى، ج٧، ص٧٢.

⁽٣) - ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، ج٣، ص١٣١.

⁻ ابن الحام، شرح فتح القدير، ج٣، ص٣١٧.

⁽٤) الدردير، الشرح الكبير، ج٢، ص٢٣٨.

⁽٥) الشيرازي، المهذب، ج٢، ص٤٧.

القول الثاني: إن هذه الشروط صحيحة، ويلزم القضاء بها. وهو مذهب الحنابلة(١).

وقد استدل الجمهور لمذهبهم بعموم قوله ؟ "من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة شرط"^(٣).

ووجه الدلالة من الحديث: أنه ليس لأحد اشتراط أي أمر في العقد مما لم يرد دليل على جواز اشتراطه في شريعة الله تبارك وتعالى، فيكون ساقطاً وملغى، وبالتالي لا يلزم الوفاء به.

أما الحنابلة فقد استدلوا لمذهبهم بعد أدلة أهمها:

قوله ها: "أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج"(").

ووجه الدلالة من الحديث الشريف: أنه الشروط التي تشترط في عقد الزواج تكون من أوجب الشروط بالوفاء بها، لعظم شرف هذا العقد الذي اقترنت به، حيث إن أمره أحوط وبابه أضيق فيتعين الوفاء بالشروط التي استحل بها الزوج زوجته (¹²⁾.

قوله ١٠ المسلمون عند شروطهم ما وافق الحق"(٥).

⁽١) البهوي، كشاف القناع، ج٥، ص ٩-٩١.

 ⁽۲) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب المكاتب وما لا مجل من الشروط التي تخالف كتـاب الله، ح(۲۰۸٤)، ح٢، ص (۹۸١).

⁽٣) - البخاري، صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في المهر عند مقدة النكاح، ح (٢٥٧٦)، عن عقبة بن عامر هه، ج٢، ص ٩٧٠، وكتاب النكاح، باب الشروط في النكاح، ح (٤٨٥٦)، ج٥، ص ٨٩٤.

⁻ مسلم، صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب الوفاء بالشروط في النكاح، ح (١٤١٨)، ج٢، ص٢٥٥٥.

⁽٤) الصنعاني، سيل السلام، ج٣، ص ١٢٥.

 ⁽٥) - الحاكم، المستدرك على ألصحيحين، كتاب اليوع، ح (٧٣١)، عن عائشة - رضي الله عنها - ح٢٠ مر٥٠.

⁻ البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، كتباب النكاح، باب الشسروط في النكاح، ح (٢١٢٤): ج٧، ص ٢٤، عن أي هريرة هاد، قال: وروي ذلك من وجه ثالث ضعيف عن عائشة -رضي الله عنها-. وقد ضفّه إسناده، ففي رجاله: عبد العزيز بن عبد الرحن وهو أبو الأصبح القرثي وهو أحد الضحفاء: شمس الدين محد بن أحمد بن عبد الحادي الحنيل، تقيح تحقيق أحاديث التعليق، ج٢، ص ٥٣٥.

ووجه الدلالة من الحديث الشريف: أن الشروط التي لا تناقض مقتضي عقد الزواج ولا تمنع تحقق مقصوده تكون موافقة للحق، فيلزم الوفاء بها.

ومع قيام هذا الخلاف بين الجمهور والحنابلة، إلاّ أننا نجد في تفصيلات المالكية على قولهم ببطلان هذه الشروط- ما يفيد جواز الوفاء بهذه الشروط، بل حتى القول باستحباب الوفاء بها ديانة، لشرف عقد الزواج، ولأن الوفاء بالعهود مما هو مندوب في الشريعة الإسلامية(1).

والذي يظهر لي -والله تعالى أعلم- اتجاه القول الذي ذهب إليه الحنابلة بصحة هذه الشروط ولزوم الوفاء بها، فهي ما دامت لا تنافي مقتضى عقد الزواج، ولا تأتي بما يخالف مقصوده، وليس فيها تحريم حلال أو تحليل حرام، فليس هناك دليل على عدم جواز اشتراطها أو الوفاء بها، وقوله ﷺ "أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج (٢) يفيد الشروط الزائدة عن مقتضى العقد، بل هي في الغالب الشروط التي تعود بالمصلحة على أحد المتعاقدين، ذلك أن الشروط التي تكون من مقتضى الزواج كأن ينفق الزوج على زوجته أو يعاملها ويعاشرها بالمعروف مما يلزم القيام به من غير أي ينقراط أو ذكر في العقد لأنها من مقتضاه (٣) فيتجه القول في معنى الحديث الشريف على تلك الشروط التي هي محل الحلاف، أما استدلال الجمهور بحديث "من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله فليس له ..." فهو استدلال بالعموم، ويمكن القول إنه قد خصّ بحديث "أحق الشروط أن توفوا... "فأ فلا تعارض بين الحديثين.

وبالنسبة لموضع النظر والبحث في عقد الزواج المدني، وما اقترن به من اشتراط وفق العرف والقانون -من جعل الطلاق بيد القاضي، فإنه يمثل شرطاً لا يخالف مقتضى

⁽١) الدردير، شرح الكبير، ج٢، ص٢٣٨.

⁽Y) حديث صحيح، سبق تخريجه.

 ⁽٣) الصنعان، محمد بن إسباعيل الأمير (ت ٥٠٨هـ)، سبل السلام، ط٤، (تحقيق: عحمد عبد العزيز الخولي)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٣٧٩هـ ج٣، ص ١٢٥.

⁽٤) ابن رشد، بداية المجتهد، ج٢، ص٥٥.

عقد الزواج - وإن كان يمثل أحد مقتضيات عقد الزواج المدني وموجباته كما تم بيانه - ولا يمنع تحقق مقصوده، بل إن الشرع قد جعل للزوج الحق في جعل أمر الطلاق بيد غيره - كما سبق عرض المسألة في التفويض - مما يعني جواز تخريج اشتراط هذا الشرط على مذهب الحنابلة، وبالتالي القول بصحة هذا الشرط ولزوم الوفاء به، لأن الزوجين يعتبران موافقين عليه ومتراضيين على تنفيذه بإقبالهما على هذا العقد وقد علما ما يرافقه من شروط، والله تعالى أعلم.

الفرع الثاني: الهفاسد الهترتبة على القول بعدم وقوع طلاق القاضي:

إن حالات رفع دعوى الطلاق في عقد الزواج المدني أمام القضاء الغربي "غير الإسلامي" في واقع الأقليات المسلمة تظهر لنا جملة من المفاسد المترتبة على القول بعدم وقوع طلاق القاضي أهمها:

أولاً: اعتبار الزوج أن عقد زواجه من هذه المرأة ما زال قائماً بينما تعتبره الزوجة -في أغلب الأحوال- قد انحل بقرار القاضي بالتطليق فيؤدي هذا الأمر إلى وقوع تباين في النظر إلى عقد الزواج ما بين نظرة القانون الذي تعتبره عقداً منحلاً وما بين نظرة الرجل الذي قد يعتبر نفسه ما زال زوجاً لتلك المرأة.

ثانياً: بقاء عقد الزواج بين هذين الزوجين - عقداً أبدياً، غير قابل للانحلال، إذ ما من سلطة أو جهة قضائية تستطيع الحكم بعقد زواج مدني وفق القانون الغربي ولها سيادة على الزوجين سوى الدولة المعنية، وبالتالي فإن القول برفض قرار المحكمة بالطلاق ينبني عليه القول إن عقد الزواج بينهما مؤبد، حيث لا يجدان سلطة شرعية قادرة على الفصل بينهما، وهذا يصادم ما هو معلوم من أن عقد الزواج في الشريعة الإسلامية وإن كان يُعقد على وجه التأبيد، إلا أن انحلاله بالطلاق أو غيره أمر مشروع، بل إن الطلاق يعتبر أثراً من آثار عقد الزواج الصحيح المقرر شرعاً.

⁽١) أبو زهرة، الأحوال الشخصية، ص٢٧٧.

ثالثاً: لحوق الضرر والإيذاء بالزوجة؛ إذ إنّ من الأزواج من قد لا يأبه بما يصيب زوجته من ظلم يوقعه عليها من تقصير تجاهها أو تجاه أبنائها، أو ربما ضرر يلحق بالزوجة جزّاء استمرار عقد زواجها من ذلك الرجل، الأمر الذي تحتاج معه لرفع شأنها للقضاء حتى يحتم بينهما، فإن قلنا إن قرار المحكمة لا قيمة له، ألحقنا ضرراً كبيراً بهذه الزوجة، وهو ما يتعارض مع قواعد رفع الضرر في الشريعة الإسلامية(1).

الغرع الثالث: القول المختار في حكم تطليق القاضي في عقد الزواج المدني:

بالنظر إلى ما سبق بيانه من قول لموجب عقد الزواج المدني، ثما أوجبه الزوج والزوجة على نفسيهما بتراضيهما على العقد المدني، وأن الطلاق لا يوقعه إلا القاضي، ثما يمحن اعتباره تفويضاً من الزرج للقاضي بإيقاع الطلاق، وثما يمحن تخريجه أيضاً على الشروط في عقد الزواج في مذهب الإمام أحمد بن حنبل -رحمه الله تعالى- فإنه يمحن القرول إن حكم القاضي بالطلاق في العقد المدني يعتبر واقعاً ونافذاً، خاصة مع ملاحظة المفاسد المترتبة على عدم اعتبار حكمه بوقوع الطلاق، ثما يمحن إنزاله منزلة الضرورة في تنفيذ أحكام القضاء غير الإسلامي من باب جلب المصلحة ودرء المفسدة، لحين يجدر التنبيه هنا إلى لزوم عدم التوسع في التقاضي إلى المحاكم غير الإسلامية، فحصم القاضي وإن اعتبر نافذاً هنا إلا أنه خلاف الأصل من الاحتكام إلى القاضي المسلم الذي يحكم وفق أحكام الشريعة الإسلامية، وأنه ينزل منزلة الضرورة، والضرورة ينبغي أن تقدر بقدرها، فإن تستى للزوجين في حالة عقد الزواج المدني التحاكم إلى عضاء شرعي أمكن أن يحكم في

⁽١) السيوطي، الأشباه والنظائر، ج١، ص٨٣.

⁽٢) هذا وقد قدم د. عمد الكدي العمراني اقتراحاً مدور ساّ حول إنشاء بجالس التحكيم الإسلامي بدلاً من الاحتكام إلى محاكم غير إسلامية:العمراني، عمد الكدي (٢٠٠٥)، الأمرة المسلمة في الغرب بين النشريع الإسلامي والقوانين الوضعية، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (٧)، ص ٣٠٢ وما بعدها.

شأنهما، لزمهما ذلك(١)، والله تعالى أعلم.

وقد جاء ضمن قرارات المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في شأن حكم تطليق القاضي غير المسلم بالنسبة للمسلمين المقيمين في بلاد غير إسلامية ما نصه: "الأصل أن المسلم لا يرجع في قضائه إلا إلى قاضٍ مسلم أو من يقوم مقامه، غير أنه بسبب غياب قضاء إسلامي حتى الآن يتحاكم إليه المسلمون في غير البلاد الإسلامية، فإنه يتعين على المسلم الذي أجرى عقد زواجه وفق قوانين هذه البلاد، تنفيذ قرار القاضي غير المسلم بالطلاق، لأن هذا المسلم لما عقد زواجه وفق هذا القانون غير الإسلام، فقد رضي ضمنا بنتائجه، ومنها أن هذا العقد لا يحل عروته إلا القاضي، وهو ما يمكن اعتباره تفويضاً من الزوج جائزاً له شرعاً عند الجمهور، ولو لم يصرح بذلك، لأن القاعدة الفقهية تقول: "المعرف عرفاً كالمشروط شرطاً" وتنفيذ أحكام القضاء ولو كان غير إسلام جائز ومن باب جلب المصالح ودفع المفاسد وحسماً للفوضى، كما أفاده كلام عبر واحد من حذاق العلماء كالعز بن عبد السلام (") وابن تيمية والشاطي" (").

⁽١) وقد يظهر هذا في حالة كون أحد الزوجين من مواطني الدولة الغربية والآخر مقياً من رهايا إحمدى الدول المدرية أو الإسلامية، ففي هذه الحالة وفي أغلب الأحوال يكون هناك عقد زواج، أحدهما مدني والآخر عقد زواج شرعي عُقد في إحدى الدول العربية أو الإسلامية، بما يعني إمكانية تحاكمها لإحدى المحاكم الشرعية في هذه الدولة لفض النزاع بينها وحساً للفوضى، شم انباع الإجراءات القان بنة حرفق قرار المحكمة الشرعية في هذه الدولة بنها بعدة رواجها المدن.

⁽٢) عبد العزيز بن عبد السلام بن أي القاسم بن الحسن بن عمد بن المهلب السلمي، الدمشقي، المعروف بابن عبد السلام (عز الدين أر عمد) فقيه، مشارك في الأصول والعربية والتفسير، ولمد في دهشق، و تفقه على فخر الدين بن عساكر، ويرع في المذهب الشافعي، ويلغ رتبة الاجتهاد، وتوفي بالقاهرة سنة • ٣٦هـ من مصنفاته: القواعد الكبرى في أصول الفقه، الغاية في اختصار النهاية في فروع الفقه الشافعي: كحالة، عمر رضا، معجم المؤلفين، ج٢، ص٢١١.

⁽٣) عسن موقسع: http://www.e-cfr.org المجلس الأوروبي للإفتساء والبحسوث، قسرارات، ٤٢ / ٤/ ٢٠٠٥، القرار (٣/ ٥).

الميحسث الثاني

ي التفريق بين الزوجين بحكم الشرع

وأبحث فيه: إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه.

توهید:

في ظل ما تشهده البلاد الغربية من إقبال متزايد على الإسلام ولله الحمد -تقبل العديد من النساء على الدخول في دين الله تبارك وتعالى، ويعتبر الذهاب للمراكز الإسلامية المنتشرة في أوروبا، والبلاد الغربية عموماً من أولى الخطوات التي تبادر إليها المرأة عندما تريد الدخول في الإسلام، لمعرفة ما يجب عليها عمله، وما يلزمها تركه، وتفاجاً هذه المرأة عندما تكون متزوجة من غير مسلم، بإسراع الإمام أو المفتي في المركز الإسلامي بإفتائها بوجوب إنهاء علاقتها الزوجية، وفسخ نصاحها من زوجها غير المسلم، كأول خطوة تجب عليها بعد إسلامها في الحال، معتبراً هذه المسألة نما اتفق عليه علماء الأمة من أهل السلف والخلف.

كما أوقع الكثير من هؤلاء النساء الراغبات في الدخول في الإسلام في الحرج الشديد، لكونها مضطرة للتخلي عن زوجها وأسرتها، ويزيد الحرج إذا كان بينهما أبناء، حتى وصل الحال ببعضهن إلى التردد وإعادة النظر، والرفض في بعض الأحيان لفكرة الدخول في الإسلام، الأمر الذي دفع المعايشين لهذا الواقع، للتوجه إلى أهل العلم ومراكز الإفتاء والبحوث العلمية المختصة للسؤال عن حال هذه المرأة التي أسلمت ويتي زوجها على دينه (1) هل يلزمها حقاً فسخ نكاحها منه، أم أن في الأمر سعة، وما وجه الموازنة بين

⁽١) وقد عرضت هذه المسألة على المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، وقدم عدد من العلماء الأفاضل بحوثاً مستفيضة إلى المجلس في هذا الأمر، وقد قام المجلس بنشر هذه البحوث في العمدد الشاني من جلته العلمية الصادر في كانون الثاني ٢٠٠٣م -ذو القعدة ١٤٢٣هـ كما عرضت المسألة أيضاً على بحمم الفقه الإسلامي -منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثالثة، وقد نشر المجمع الفتاوى العسادرة عن أعضائه والخاصة في هذه المسألة في مجلة المجمع - الدورة الثالثة لمؤتمر بحمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث - الجزء الثاني ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

الحرص على دخولها في الإسلام والخوف من إعراضها عنه عندما يفتيها البعض بوجوب فسخ عقد زواجها من زوجها غير المسلم بمجرد إسلامها، ولماذا لا تتريث قبل فسخ زواجها منه، علّه يُسلم هو أيضاً فيبقيان على عقد زواجها الأول؟

وأبحث هذا في المطالب التالية:

المطلب الأول: بيان أقوال الفقهاء الواردة وتحرير محل النزاع.

المطلب الثاني: عرض الأدلة.

المطلب الثالث: مناقشة الاستدلالات السابقة.

المطلب الرابع: الترجيح وبيان القول المختار.

والله ولي التوفيق.

المطلب الأول

بيان أقوال الفقهاء الواردة وتحرير محل النزاع

اختلف الفقهاء في حالة إسلام المرأة دون زوجها -في إثبات التفريق بينهما، وتوقيته على الأقوال الرئيسة التالية:

أولاً: وذهب الحنفية(''):

ذهب الحنفية إلى ضرورة عدم التعجيل في التفريق بينهما، سواء أسلمت المرأة قبل الدخول أم بعده، ونظروا للمسألة باعتبار اختلاف الدار، فإن كانت هذه المرأة في دار

⁽١) - المرغينان، الهداية، ج١، ص٠٢٢.

⁻ ابن عابدین، حاشیة ابن عابدین، ج۲، ص۱۸۹ - ۱۹۱.

⁻ ابن المام، شرح فتح القدير، ج٣، ص١٩ ١ - ٢١.

⁻ ابن قدامة، المغني، ج٧، ص١١٨، ١٨٠١.

إسلام، يعرض الإسلام على الزوج، فإن أبى فرق القاضي بينهما، لانقطاع النكاح بسبب إباء الزوج الإسلام، أما إن كانت المرأة في دار حرب وأسلمت، فيقف الأمر على انتهاء العدة، فإن لم يسلم الزوج قبل انتهائها وقعت الفرقة بينهما، فصار مضي العدة بمنزلة تفريق القاضي، والحال ذاته إن كان إسلام المرأة بعد الدخول، إلا أن المرأة إذا كانت في دار حرب، فانقضت عدتها، وحصلت الفرقة، لزمها استثناف العدة (1).

ثانياً: وذمب الجومور من الوالكية *** والشافعية *** والحنابلة ***:

توافقت هذه المذاهب الثلاثة على تعجل التفريق بين المرأة التي أسلمت وزوجها غير المسلم إذا كان إسلامها قبل الدخول.

 ⁽١) وفصل الحنفية أيضاً فيها لو أسلمت المرأة دون زوجهما وهماجرت إلى دار الإسسلام، عمل اعتبار أن اختلاف الدارين هو علة التغريق عندهم: انظر المراجع السابقة.

بينيا علة التغريق عند الجمهور هي اختلاف الدين، كيا سيأي بيانه. لكنني لم أتطرق للمسألة من حيـث تأثير هجرة المرأة التي أسلمت من دار الكفر. أو الحوب إلى دار الإسلام لسين:

الأول: عدم انطباق التقسيم القديم للديار على الوضع الحالي المعاصر.

الثاني: أن الإشكالية المطروحة للبحث في واقع الأقليات المسلمة تتناول في صورها الغالبة حال المرأة التي تسلم دون زوجها وهي ما زالت مقيمة في ديارها فلا تباين للدار بينها وبين زوجهها، وبالتمالي لا تأثير له في الحكم، والله تعلل أعلم.

⁽٢) - الإمام مالك، المدونة الكبرى، ج٤، ص٢٩٨.

⁻ الدسوقي، حاشية الدسوقي، ج٢، ص٢٦٨.

⁻ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله (ت ٣٦٦هـ)، التمهيد لابن عبد البر، ٢٢ جزء، (تحقيق: مصطفى بن أحمد العلموي، محمد عبد الكبير البكري)، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، ١٣٨٧هـ، ج٢١، ص٢٥.

⁻ القراني، الذخيرة، ج٤، ص٣٢٩.

⁽٣) - الشربيني، مغنى المحتاج، ج٣، ص١٩١.

⁻ النووي، روضة الطالبين، ج٧، ص١٤٣.

⁽٤) - البهري، كشاف القتاع، ج٥، ص١١٨.

⁻ ابن مفلح الحنبلي، المبدع، ج٧، ص١١٧ -١١٨.

⁻ ابن قدامة، المغني، ج٧، ص١١٧ -١١٨.

أما إذا أسلمت بعد الدخول، وقف الأمر على انتهاء العدة، في المعتمد من هذه المذاهب، فإن أسلم قبل انقضاء العدة، فهما على النكاح الذي كان بينهما، وإن لم يسلم الزوج أثناء العدة حتى انتهت، وقعت الفرقة منذ اختلف الدينان، ولا تحتاج المرأة لاستئناف عدة أخرى. فلا تفريق عندهم بين دار الحرب ودار الإسلام فيما ذهبوا إليه، فالمالكية أوجبوا الفرقة بسبب إسلام المرأة، وقال الشافعية والحنابلة: تقع الفرقة باختلاف الدين، وإلى تعجل الفرقة قبل الدخول، وإثباتها بانقضاء العدة بعد الدخول، ذهب الزهري والليث (1) والأوزاعي (1).

ثَالثًا: ودُمب ابن حزمِ الطّلمري:

ذهب ابن حزم إلى أن المرأة متى أسلمت انفسخ نكاحها من زوجها غير المسلم، سواء أكانت كتابية أم غير كتابية، وسواء أسلم بعدها بطرفة عين أم أكثر، ولا سببل له عليها إلا بأن يسلما معاً في آن واحد⁽⁷⁾.

وظاهرً أنه لم يفرق بين قبل الدخول أم بعده ولم يعتبر العدة في فسخ النكاح بإسلام المرأة، وإلى تعجل الفرقة بعد الدخول وعدم انتظار العدة، ذهب عدد من العلماء(1)

⁽١) الليث بن سعد بن عبد الرحن، الإمام الحافظ شيخ الإسلام، وصالم الديار المسرية، أبو الحارث الفهمي مولى خالد بن ثابت بن ظاعن، سمع عطاء بن أبي رباح وابن أبي مليكة، ونافعاً العمري، وخلقاً كثيراً. قال أحمد: ليث كثير العلم، صحيح الحديث، وكان رحه الله فقيه مصر، وعدتها، ومن يفتخر بوجوده في الإقليم، مات رحه الله للنصف من شعبان سنة خمس وسبعين ومائة: اللهي، تهذيب سير أهلام النبلاء، ج١، عص٧٨-٣٧٩.

⁽٢) - ابن قدامة، المغني، ج٧، ص١١٧ -١١٨.

⁻ ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (ت ٥١٥هـ)، أحكام أهل اللمة، ط، ٣ أجزاء، (تحقيق: يوسف أحمد البكري، شاكر توفيق العاروري)، رمادى للننسر، الدمام، ١٩٩٧م ج٢، ص ٢٤٠.

⁽٣) ابن حزم، المحلي، ج٧، ص٣١٢.

⁽٤) - ابن مفلح الحنبل، المبدع، ج٧، ص ١٧٠. - ابن قدامة، المغني، ج٧، ص ١١٧ -١١٨.

⁻ القرطبي، تفسير القرطبي، ج١٨، ص٦٨.

⁻ ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج٢، ص١٤٨.

كطاووس(١) وعمر بن عبد العزيز وهي الرواية الثانية عن الإمام أحمد.

رابعاً: اختيار ابن تيوية ^(٢):

ذهب الإمام ابن تيمية إلى أن المرأة إذا أسلمت، سواء قبل الدخول أم بعده، فإن الدكاح يبقى ما لم تنكح من غيره، والأمر إليها، ولا حكم له عليها، ولا حق عليه، أي أنها إذا أسلمت، فإن اختارت أن تنتظر وتتربص، فمتى أسلم زوجها فهي امرأته، ولو مكثت سنين، من غير أن يصل إليها مدة تربصها، ولها أن تفارقه وتدكح زوجاً غيره إن شاءت، وقد أيد ابن القيم اختيار شيخه وما ذهب إليه من قول في المسألة (الله الشاكة).

خاوساً: وا روي عن إبراميم النخعي مِن قول في الوسألة عرف بوخالفته الجمعور فيه:

إذ قال إن الإسلام لا يفرق بينهما، وتقر زوجته عنده، وبه أفتى حماد بن أبي سليمان (1) شيخ أبي حنيفة، وهو القول عند الشعبي (⁶⁾، وقال بمثله داود بن علي

⁽١) طاووس بن كُيْسان، الفقيه القدوة عالم اليمن، أبو حبد الرحن الفارسي، ثم اليمني، الجندي الحافظ، سمع من زيد بن ثابت وعائشة وأبي هريرة، وزيد بن أرقم، وابن عباس ولازم ابن عباس مدة، وهو معدد من كبراء أصحابه، روى عند: عظاء ومجاهد وابنه عبد الله وخلق سواهم، وهو حجه باتفاق، كان من عباد أهل اليمن، ومن سادات التابعين، توفي بمكة أيام الموسم سنة سنة ومائة: المذهبي، تبذيب سير أعلام النبلاء، ح١، ص ١٧٧.

⁽٢) - ابن مفلح الحنبلي، المبدع، ج٧، ص١٢١، ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج٢، ص٦٤٦.

⁽٣) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج٢، ص٦٤٦.

⁽٤) حاد بن أبي سليان، العلامة الإمام فقيه العراق، أبر إسياعيل بن مسلم الكوفي مولى الأشعريين، أصله من أصبها الناخية وي من أنس بن مالك، وتفقه بإبراميم النخعي، وهو أتبيل أصبحابه وأفقههم، روى عنه تلميذه أبو حنيفة والأصمش وخلق آخرون، وكان أحد العلياء الأذكياء والكرام الأسمنياء، له ثروة وحضمة وتجمل، مات سنة عشرين ومائة، وقيل: سنة تسم عشرة ومائة: النهيم، تهذيب سير أصلاه النبلاء، برا، ص١٩٨٨.

⁽٥) - ابن حزم، المحلي، ج٧، ص١٣٣.

⁻ ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج٢، ص٦٤٧.

⁻ الصنعاني، سبل السلام، ج٣، ص١٣٣.

الظاهري مع تصريحه بمنع الزوج من مقاربة زوجته (١).

· تحرير محل النزاع:

من خلال العرض السابق للأقوال الفقهية في موضوع البحث يظهر لنا، أنه مع وجود الإجماع حول بطلان عقد زواج المسلمة من غير المسلم ابتداءً، إلا أنه في حالة إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه كتابياً كان أم غير كتابي - قد وقع الحلاف بين العلماء حول إبطال عقد زواجها منه، وتوقيت هذا الإبطال أو كيفيته").

فالأمر ليس محل اتفاق العلماء، كما ذكر ذلك ابن عبد البر^(٣) -رحمه الله تعالى-حيث قال: "... لم يختلف العلماء أن الكافرة إذا أسلمت، ثم انقضت عدتها أنه لا سبيل لزوجها إليها إذا كان لم يسلم في عدتها إلا شيء روي عن إبراهيم النخعي شذ فيه عن جماعة العلماء، ولم يتبعه عليه أحد من الفقهاء إلا بعض أهل الظاهر"(٤).

وفي هذا يقول ابن حجر -رحمه الله تعالى-: "... وتُعقّب بثبوت الخلاف فيه قديماً، وهو منقول عن على وعن إبراهيم النخعي، أخرجه ابن أبي شيبة(⁽⁾ عنهما بطرق قوية،

⁽١) ابن حزم، المحلى، ج٧، ص١٣.٣.

 ⁽٢) مولوي، فيصل (٢٠٠٣م)، إسلام المرأة ويقاء زوجها على دينم، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي
 للإفتاء والبحوث (٢)، ص ٣٦٥.

⁽٣) يوسف بن عبد الله بن عمد بن عبد البر بن عاصم النمري، الأندلسي، القرطبي، المالكي (أبو عمر) عدث، حافظ، مؤرخ، عارف بالرجال والأنساب، مقرئ، فقيه، نحوي، من تصانيفه: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، جامع بيان العلم وفضله، والاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلياء الأقطار فيها تضمته الموطأ من معافي الرأي والآثار، توفي في شاطبة في شرقي الأندلس سنة ٤٦٣هـ كحالة، عصر رضا، معجم المؤلفين، ج٤، ص ١٧٧.

⁽٤) ابن عبد البر، التمهيد، ج١٢، ص٢٣.

⁽a) عبدالة بن عمد بن القاضي أي شية إيراهيم بن عثيان بن خواستى الإمام الملكم، سيد الحفاظ، وصاحب الكتب الكبار "المسند" و"المسنف" و"التفسير"، أبو بكر العبسي مولاهم الكوفي، وكان يحراً من بحور العلم وبه يضرب المثل في قوة الحفظ، مات في المحوم سنة خمس وثلاثين وصافتين: اللهبي، تهذيب سير أعلام النبلاء، ج١، ص٣٢٤.

وبه أفتي حماد شيخ أبي حنيفة"(١).

فما وصفه ابن عبد البر من قول شاذ في المسألة، خلاف ما أثبته ابن حجر من ثبوت الحلاف قديماً في موضوع إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه، فهناك خلاف واقع في مدى تأثير إسلام الزوجة في إيطال عقد زواجها، وخلاف آخر في توقيت هذا الإبطال، هل بمجرد الإسلام، أو بانتهاء العدة أو بإباء الزوج الإسلام، وخلاف آخر في كيفيته، فهل يحتاج إلى قاض يحت بالتفريق بينهما، أو أن التفريق يتم بمجرد انتهاء العدة، أو إسلام الزوجة دون زوجهالال.

المطلب الثاني عرض الأدلـــة

الفرع النول: أحلة الحنفية:

منك، فأبي، فنزعها عمر منه"(").

استدل الحنفية لمذهبهم بعدد من الأدلة أهمها:

من المأثور:

الآثار المروية عن موقف عمر بن الخطاب الله عند إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه وفيها: ما رواه ابن حزم بسنده عن يزيد بن علقمة أن عبادة بن النعمان التغلبي كان ناكحاً بامرأة من بني تميم، فأسلمت، فقال له عمر بن الخطاب: إما أن تسلم وإما أن ننزعها

⁽١) - ابن حجر، فتح الباري، ج٩، ص٤٢٣، الصنعاني، سبل السلام، ج٣، ص١٣٣.

⁽٢) مولوي، فيصل (٣٠٠٣م)، إسلام المرأة ويقاء زوجها على دينه، للُجلة العلمية، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (٢)، ص ٢٦١.

 ⁽٣) ومع رواية ابن حزم فذا الأثر عن عمر بن الخطاب ها، بسنده إلا أنه لم يصمحه، وقال في إسناد الرواية: "فيها يزيد بن علقمة، وهو مجهول: ابن حزم، المحل، ج٧، ص٣١٣-٢١٤.

ووجه الدلالة: أن الفرقة بين المرأة التي أسلمت وزوجها الذي بقي على دينه لو وقعت بنفس الإسلام لما دعت الحاجة إلى التفريق بينهما، بل يعرض الإسلام على الزوج فإن أبي فرّق القاضي بينهما، وهذا ما فعله عمر الله، وكان ذلك بمحضر من الصحابة الكرام فيكون إجماعاً (١).

من المعقول^(۲):

إن الفرقة بين الزوجين لا بد أن تضاف إلى سبب، والإسلام لا يجوز أن يكون هو سبب التفريق؛ لأنه طاعة، وقد عرف بأنه عاصم للأملاك، فلا يصح أن يكون مفوتاً لنعمة الزوجية وسبباً لانقطاع النكاح بين المرأة وزوجها، ولا يجوز أيضاً أن يبطل الزواج ويفرق بينهما بالكفر؛ لأن الكفر كان موجوداً منهما، ولم يمنع ابتداء النكاح، فلأن لا يمنع البقاء أسهل وأولى، فلم يبق إلا إباء الزوج للإسلام ليصبح سبباً لايقاع الفرقة بينهما.

إن بقاء النكاح بينهما، مع إباء الزوج للإسلام لا تحصل معه مقاصد النكاح، فمقاصده لا تحصل إلا بالاستفراش، والكافر لا يمكن من استفراش المسلمة، وبالتالي تقع الحاجة إلى التفريق لفوات مقاصد النكاح، لحن لا بد من عرض الإسلام أولاً على الزوج، علّه يسلم، فإن أبى فرّق القاضي بينهما؛ لأن اليأس من حصول مقاصد النكاح يحصل عنده.

الفرع الثاني: أحلــة الجوهــوز:

استدل الجمهور لتعجل التفريق بين المرأة التي أسلمت وزوجها الذي بقي على دينه -

⁽۱) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٢٣٧.

⁽٢) - الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٣٣٧.

⁻⁻ الزيلمي، تبيين الحقائق، ج٢، ص١٧٤.

⁻ ابن المهام، شرح فتح القلير، ج٣، ص٤١٩.

إذا كان إسلامها قبل الدخول، بعدة أدلة أهمها:

من القرآن الكريم:

قوله تعالى: ﴿ يَتَأَمُّ الَّذِينَ مَامَنُوْا إِنَا جَلَةكُمُ الْمُؤْمِنَتُ ۚ مُهَنجِرَتِ قَاتَحَوُهُمَّ ۚ اللّهُ أَمْلَمُ بِلِينَبِهِنَّ لِمَانَ عَيْشُمُونَنَ تُومِنَىوَلَارَتِحُومُونَ إِلَى الْكَفَائِرِ لاهْنَ عِلْمُعْتَمِلُونَكُنَّ ﴾ [المنحنة: ١٠].

ووجه الدلالة من الآية الكريمة: أن الله تعالى قد نهى عن إرجاع النساء المؤمنات المهاجرات، إلى أزواجهن الكفار لأنهن لا يحللن لهم، كما نص على ذلك قوله تعالى في الآية الكريمة ﴿لَامْتُرَبِّرُ لِمُمْتِكُمْ لِلَمُمْتِكُمْ لِلَّهُ وَالنساء المسلمات محرمات على الكفار(١٠).

وبالتالي، فإن اختلاف الدين يمنع من الإقرار على النكاح، فإذا وجد هذا الاختلاف في الدين قبل الدخول تعجلت الفرقة، وانقطع النكاح في الحال لعدم تأكده بالدخول(٢).

من الإجماع:

فقد انعقد الإجماع على حرمة زواج المسلمة بغير المسلم فكذا إذا أسلمت دون زوجهاه قبل الدخول، لأنه نكاح غير متأكد ولا عدة لها فيه، فتتعجل الفرقة بينهما^{(١}).

من القياس:

قالوا: إن الطلاق قبل الدخول يقطع النكاح في الحال لعدم تأكده وكذلك إسلام المرأة قبل الدخول، لأنه سبب للتفريق طارئ على النكاح قبل تأكده بالدخول، فأشبه الطلاق(¹⁾.

⁽١) القرطبي، تفسير القرطبي، ج١٨، ص٦٧.

⁽٢) - ابن الحمام، شرح فتح القدير، ج٣، ص١٩.

⁻ البهوري، شرح منتهى الإرادات، ج٧، ص ٦٨٤.

⁻ ابن قدامة، المغنى، ج٧، ص١١٧.

⁽٣) ابن قدامة، المغنى، ج٧، ص١١٨.

⁽٤) الكاساني، بدائع الصنائع، ج٢، ص٣٣٧.

أما استدلالهم لتوقف التفريق على انقضاء العدة دون إسلام الزوج فكان بما يلي(١٠):

ما رواه الإمام مالك عن ابن شهاب الزهري: "أنه بلغه أن النساء كن في عهد الرسول هي بسلمن بأرضهن وهن غير مهاجرات وأزواجهن حين أسلمن كفار منهن ابنة الوليد بن المغيرة وكانت تحت صفوان بن أمية (٢) فأسلمت يوم الفتح وهرب زوجها صفوان بن أمية من الإسلام"..... وفي تتمة الرواية: "... ثم خرج صفوان مع رسول الله هو وهو كافر فشهد حنيناً والطائف وهو كافر وامرأته مسلمة، ولم يفرق رسول الله هينه وبين امرأته حق أسلم صفوان واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح (٢).

وفي رواية ثانية للإمام مالك عن ابن شهاب أنه قال: "كان بين إسلام صفوان وبين إسلام امرأته نحو من شهر، قال ابن شهاب: ولم يبلغنا أن امرأة هاجرت إلى الله ورسوله وزوجها كافر مقيم بدار الكفر إلا فرّقت هجرتها بينها وبين زوجها إلا أن يقدم زوجها مهاجراً قبل أن تنقضي عدتها" (¹⁾.

الرواية الثانية للإمام مالك عن ابن شهاب الزهري أن أم حكيم بنت الحارث بن

⁽١) - الشربيني، مغنى المحتاج، ج٣، ص١٩١.

⁻ البهوي، شرح منتهى الإرادات، ج٢، ص٦٨٥.

⁻ ابن قدامة، المُغنى، ج٧، ص١١٨.

⁽٢) صفوان بن أمية بن خلف بن وهب بن حلافة بن جمع بن عمرو بن هميص بن كعب بـن لـؤي بـن غالب القرشي الجمحي المكي، أسلم بعد الفتح، روى أحاديث وحسن إسلامه، وشهد البرموك أميراً على كردوس، وكان من كبراء قريش، توفي سنة إحدى وأربعين: اللهي، تهذيب سير أعـلام النـبلاء، ج١، ص٧٩.

 ⁽٣) الإمام مالك، أبو عبد الله بن أنس (ت ١٧٩هـ)، موطأ مالك، جزءان، (تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي)، دار إحياء التراث، مصر، كتاب النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله، ح
 (١١٣٣)، ٢٤، ص ٥٤٣٠.

⁽³⁾ الإمام مالك، موظأ مالك، كتاب النكاح، ياب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله ع (١٦٣٣)، حج ٢، ص٤٤٥. وقال ابن عبد البر: "... هذا الحديث لا أعلمه يتصل من وجه صحيح وهو حديث مشهور معلوم عند أهل السير، وابن شهاب إمام أهل السير وعالمهم... وشهوة هذا الحديث أقوى من إسنادة": ابن عبد البر، التمهيد، ج٢٢، ص٠٢.

هشام كانت تحت عكرمة بن أبي جهل (١) فأسلمت يوم الفتح وهرب زوجها عكرمة بن أبي جهل من الإسلام حتى قدم اليمن فارتحلت أم حكيم حتى قدمت عليه ظاهراً فدعته إلى الإسلام، وقدم على رسول الله ها عام الفتح، فلما رآه رسول الله ها وثب إليه فرحاً ورى عليه رداء حتى بايعه فئبتا على نكاحهما ذلك (١).

ووجه الدلالة من هاتين الروايتين عن ابن شهاب الزهري:

أن إسلام المرأة دون زوجها بعد الدخول لم يكن ليفرق بينهما في الحال، فإنه لو كان كذلك لفرق رسول الله ه بين صفوان بن أمية وزوجته، وعكرمة بن أبي جهل وزوجته، لكن الذي تظهره الروايتان أن الزوجة قد انتظرت زوجها حتى أسلم وبقيا على نكاحهما، وقد حدد ابن شهاب الزهري مدة الانتظار بقوله السابق: "إلا أن يقدم زوجها مهاجراً قبل أن تنقضي عدتها".

الفرع الثالث: أدلة ابن حزم الظلمري:

استدل من قال بتعجل إيقاع الفرقة بين المرأة وزوجها بمجرد إسلامها، لا فوق في ذلك بين قبل الدخول أم بعده بما يلي:

من القرآن الكريم:

قوله تبارك وتعالى:﴿ يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ مَاسَوًا إِذَا سَمَّةً الشَّوْمِنَتُ مُهَاجِرَتٍ قَامَتِوُمُوفَّ التَّدَأَعَامُ بِلِيكِينِ تُّ وَإِنْ عَلِشْمُوفَنَّ مُؤْمِنَتِ فَلا تَرْجُوفُونَ إِلَى الشَّمَّارِ لا هُنْ عِلْ أَمْتِرَكَا هُمْ يَطُوفُونَ أَنْ فَالْ أَنْ مُؤْرِلًا فَمُ عِلْوَمُ مَّا الْمُفَوَّ وَلا جُمُاحُ وَال

⁽١) عكرمة بن أبي جهل عمرو بن هشام بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن غزوم بن يقطة بن مرة بن كعب ابن لؤي، الشريف الرئيس الشهيد، أبو عثبان القرشي، المخزومي المكي، لما قتل أبوه تحولت رئاسة بني غزوم إلى عكرمة، ثم إنه أسلم وحسن إسلامه بالمرة، قبل استشهد يـوم البرمـوك، وقبال آخـرون: استشهد يوم أجنادين: اللهيي، تهذيب سير أعلام النبلاء، ج١، ص٣٥.

 ⁽٢) الإمام مالك، الموطأ، كتاب التكاح، باب تكاح المشرك إذا آسلمت زوجته قبل، ح (١٣٤)، ج٢، ص١٩٥٨.
 ص٥٤٥، وهو حديث مرسل غير متصل الإسناد إلى رسول الله الشافعي، الأم، ج٧، ص٢١٨.
 الشوكاني، نيل الأوطار، ج٣، ص٥٥٣.

تَنكِحُومُنَّ إِنَّا مَالْيَشُومُنَ أَجُومُنَ أَلا تُنسِكُوا بِيصَى الكَوْلِ وَسَتَاوَامَا أَفَقَتُمُ وَلَسَتَاوَامَا أَفَقُوا مَا أَفَقُوا مَنْ مُثَمَّمُ اللَّهِ يَعَكُمُ يَتَنَكُّمُ وَاللَّهُ عَلِيمُ مَنِكِهُ ﴾ [المنتخد: ١٠].

ووجه الدلالة من الآية الكريمة: أن الله تبارك وتعالى قد أباح فيها للمسلمين نكاح المؤمنات اللاتي أسلمن وهاجرن وتركن أزواجهن الكفار، مما يدل على انقطاع النكاح حالاً بين هذه المرأة وزوجها الكافر بإسلامها (١٠).

واستدل ابن حزم -رحمه الله تعالى- أيضاً بما رواه بسنده عن عدد من الصحابة الكرام، فهم منها تعجيل التفريق بين المرأة التي أسلمت وزوجها ومن ذلك:

عن يزيد بن علقمة أن جده وجدته كانا نصرانيين فأسلمت جدته ففرق عمر بن الحطاب في بينهمالاً.

ومنه أيضاً ما رواه بسنده عن ابن عباس -رضي الله عنهما- في اليهودية أو النصرانية تسلم تحت اليهودي أو النصراني، قال: يفرق بينهما، الإسلام يعلو ولا يعلى عليه "(٢).

من القياس:

قالوا: إن إسلام أحد الزوجين من أسباب الفرقة، فيجب إيقاع الفرقة في الحال بينهما بمجرد تحقق سبب الفرقة كالرضاع والطلاق والخلع⁽⁴⁾.

⁽١) - ابن عبد البر، التمهيد، ج١٢، ص٢٢.

⁻ ابن قدامة، المفنى، ج٧، ص١١٨.

⁽٢) وقد ذكر ابن حزم أن يزيد بن علقمة هذا مجهول: ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣١٣-٣١٤.

⁽٣) المرجع السابق، ج٧، ص١٤.

و أخرج الرواية أيضاً: الطمحاوي، أبر جعفر أحمدين محمد بن سلامة (ت ٣٦١هـ)، شرح معاني الأثار، ط1، أربعة أجزاء، (تحقيق: محمد زهري النجبار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ ٣٦، ص٢٥٧، وقال ابن حجر: "وسنده صحيح": ابن حجر، الفتح، ج٩، ص٤٢١.

⁽٤) ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٢١٦.

الغرع الرابع: أدلـة القـول الـذي اختـاره ابـن تيميـة ونحــره فيـه تلميـذه ابـن القـير -رحوموا الله جميعاً:

استدل ابن القيم -رحمه الله تعالى- للقول الذي أيده ونصره بجملة من الأدلة(١).

ما رواه ابن عباس -رضي الله عنهما- "أن رسول الله هه، رد ابنته (") على أبي العاص ابن الربيع (") بعد سنتين، بنكاحها الأول، وفي رواية بعد ست سنين بالنكاح الأول ولم يحدث نكاحاً ((1).

(١) ابن القيم، أحكام أهل اللمة، ج٢، ص ٦٥٠ وما بعدها.

(٢) هي زينب بنت رسول الله ها، وأكبر أخواتها من المهاجرات السيدات، تزوجها في حياة أمها ابن خالتها أبو العاص، فولدت له: أمامة التي تزوج بها علي بن أبي طالب بعد فاطمة، وولدت له: علي بن أبي العاص، الذي يقال: إن رسول الله ها أردفه وراه، يوم الفتح، ولعله مات صبياً، توفيت رضي الله عنها في أول سنة ثهان للهجرة: الذهبي، تهذيب سير أعلام النبلاء، ج١، ص٥٠.

(٣) أبو العاص بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس بن عبد مناف بن تصبي بن كلاب القرشي العبشمي، صهر رسول الله الله و و البته وينب، وهو والمد أمامة التي كانت بحملها النبي ، في في صلاته، واسمه لقيط، وقبل اسم أبيه ربيعة وهو ابن أخت أم المؤمنين خديجة، قبل أسلم قبل الحديبية بخمسة شهور، ومات أبو العاص في شهر ذي الحجة سنة اثنتي عشرة في خلافة الصديق: الملهبي، تهليب مير أعلام النبلاء، ج1، ص٣٤.

(٤) - الترمذي، سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب في الزوجين المشركين يسلم أحدهما، ح(١١٤٣)،
 ج٣، ص ٤٤٨.

بلفظ: "... بعد ست سنين بالنكاح الأول ولم يحدث نكاحاً"

وقال فيه الترمذي: هذا حديث ليس بإسناده بأس، ولكن لا نعرف وجه هذا الحديث، ولعله قد جاء هذا من قبل داود بن حصين من قبل حفظه.

- ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب الزوجين يسلم أحـدهما قبـل الآخـر، ح (٢٠٠٩)، ج١، ص ٦٤٧ بلفظ "... بعد ستين بنكاحها الأول".

- الإمام أحمد، مسند أحمد، ح (٣٣٩٠)، ج١، ص٢٥١، بلفظ: "... بعد سنتين ولم يجدث صداقاً". ولقد صححه الإمام أحمد: المرجع السابق، ج٢، ص٣٠٦.

– الحاكم النيسابوري، المستبرك على الصحيحين، ح (٦٦٩٤)، ج٣، ص ٧٤٠، بلفظ: "... بالنكـــاح الأول ولم يحدث شيئاً"، وقال فيه: هذا إسناد صحيح على شرط مسلم. وفي رواية ثانية للإمام أحمد بسنده عن ابن عباس أن رسول الله ، رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع وكان إسلامها قبل إسلامه بست سنين على النكاح الأول، ولم يحدث شهادة ولا صداقا" (1.

ووجه الدلالة من الحديث لهذا القول من أكثر من وجه:

الأول: عدم انقطاع النكاح في الحال بين المرأة التي أسلمت وزوجها الكافر، لأنه لو كان قد انقطع النكاح بين زينب -رضي الله عنها- وزوجها بمجرد إسلامها، لاحتاجت للعودة إليه بعقد زواج جديد، وهذا خلاف ما دلّت عليه رواية الحديث عن ابن عباس -رضي الله عنهما-.

الثاني: عدم اعتبار انتهاء العدة دون إسلام الزوج للقول بانقطاع النكاح بينه وبين زوجته التي أسلمت، إذ قد دلّت روايات الحديث على أن رسول الله قق قد رد ابنته بعد سنتين وأخرى بعد ست سنين، فلو أن نكاحها من أبي العاص قد انقطع بانتهاء العدة بعد إسلامها، لاحتاجت لعقد نكاح جديد حتى ترد إليه، فالعدة لا تستمر سنتين ولا ست سنين!

النالث: إن النكاح كان قائماً بين زينب رضي الله عنها وزوجها أبي العاص -من وجه دون وجه، أي أنه لم يكن لازماً بحيث يحل له أن يقريها، ولم يكن منقطعاً بالكلية (١٠)، وهذا مفاد قول ابن عباس -رضي الله عنهما- أن رسول الله ، ردها عليه بالنكاح الأول، فالذي دلّ عليه حكمه ، أن النكاح كان موقوفاً.

⁽٢) يقول ابن القيم -رحمه الله تعالى-: "... والنكاح له ثلاث أحوال: ١ - حال لنروم، ٢- وحال تحريم وفسخ ليس إلا، كمن أسلم وتحته من لا يجوز ابتئاء العقد عليها، ٣- وحال جواز ووقف وهي مرتبة بين المرتبين، لا يحكم فيها بازوم النكاح ولا بانقطاعه بالكلية، وفي هذه الحال تكون الزوجة بائتة من وجه دون وجه: ابن القيم، أحكام أهل الذهة، ج٢، ص٥٠٥.

فإن أسلم الزوج قبل انقضاء العدة فهما على نكاحهما، وإن انقضت عدتها فلها أن تنكح من شاءت، وإن أحبت أن تنتظر حتى يسلم زوجها فيبقيان على نكاحهما الأول دون تجديد فلها ذلك⁽¹⁾.

استدل أيضاً بما رواه الإمام مالك -رحمه الله تعالى- عن ابن شهاب الزهري من قصة إسلام صفوان بن أمية، وعكرمة بن أبي جهل، واستقرار زوجتيهما عندهما بالنكاح الأول بعد إسلام كل من صفوان وعكرمة (٢).

ووجه الدلالة من هاتين الروايتين كما ذهب إليه ابن القيم -رحمه الله تعالى- كوجه استدلاله من قصة زينب -رضي الله عنها- وزوجها أبي العاص، إلا أن إسلامهما لم يتأخر كثيراً عن إسلام زوجتيهما كما في قصة زينب -رضي الله عنها- وزوجها أبي العاص هم، لحن ابن القيم -رحمه الله تعالى- قد رجّح الروايات التي تشير إلى أن إسلام صفوان وعكرمة قد تأخر بما يقارب شهرين أو ثلاثة عن إسلام زوجتيهما، أي أن انقضاء العدة قبل إسلامهما أمر وارد ومحتمل (٢٠).

على كثرة من أسلم على عهد رسول الله هم من النساء قبل أزواجهن، لم تنقل لنا الروايات والأحاديث أن النبي ه قد قضى بتعجيل الفرقة بين الزوجين بمجرد إسلام الروجة، أو مراعاة العدة، فلم يكن هي سأل المرأة انتهت عدتها أم لا، ولو كان تجديد النكاح بعد انتهاء عدتها دون إسلام زوجها نما هو مطلوب شرعاً، لكان هذا مما يجب بيانه للناس لحاجتهم إليه خاصة مع كثرة الوقائع من إسلام المرأة دون زوجها في ذلك الوقت .

⁽١) المرجع السابق، ج٢، ص٦٦٢.

⁽٢) انظر الروايتين مفصلتين: ص ٢٠٥ – ٢٠٢، وقد سبق تخريجهها.

⁽٣) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج٢، ص٦٦١.

⁽٤) المرجع السابق، ج٢، ص٦٦٢.

ما رواه عبد الله بن يزيد الخطمي^(۱) قال: أسلمت امرأة من أهل الحيرة ولم يسلم زوجهاه فكتب فيها عمر بن الخطاب أن خيروها فإن شاءت فارقته وإن شاءت قرت عنده (۱).

وقال ابن القيم -رحمه الله تعالى-: "... وعبد الله بن يزيد الخطبي هذا له صحبة، وليس معناه أنها تقيم تحته وهو نصراني، بل تنتظر وتتربص فمتى أسلم فهي امرأته ولو مكنت سنه، "(").

فوجه الدلالة من الرواية للقول الذي نصره ابن القيم -رحمه الله تعالى- ظاهر، بأن عمر فله له يحكم بالتفريق بينهما، بل قد خيّر المرأة ومفاد قوله: "إن شاءت فارقته، وإن شاءت قرت عنده" أن لها أن تنكح غيره بانتهاء عدتها إن اختارت ذلك، ولها أن تنتظر إسلامه لتعود زوجة له بنكاحها الأول دون حاجة لتجديده.

⁽١) عبدالله بن يزيد بن زعد بن حصين، الأمير العالم الأكمار، أبو موسى الأنصاري الأوسي الخطمي الملذي المناق المن

 ⁽۲) - الصنعاني، أبر يكر عبد الرزاق بن همام (۲۱۱هـ)، مصنف عبد الرزاق، ط۲، ۱۱ جزءاً، (تحقيق:
 حبيب الرحن الأعظمي)، الكتب الإسلامي، بيروت، ۱٤٠٣هـ، النصرانيان تسلم المرأة قبل الرجل،
 ح (۲۰۰۸)، چ۲، ص٨٥ واللفظ له.

⁻ ابن أبي شبية مصنف ابن أبي شبية كتاب الطلاق، باب من قال: إذا أسلمت ولم يسلم لم تنزع مشه ح(٩ ١٨٣٠) عن عبد الله بن يزيد الخطمي أن عمر كتب يُغيِّرن، ج٤، ص٢٠٦.

⁻ وقد صحح ابن حزم - رحمه الله تعالى - هذه الرواية عن عمر الله وقال: "... وعبد الله بن يزيد هـذا له صحبة": ابن حزم، المحل، ح٧، ص٣١٣.

⁻ وقال ابن حجر في إسناده: "إسناد صحيح": ابن حجر، فتح الباري، ج٩، ص٤٢١.

⁽٣) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج٢، ص٦٤٦.

الفرع الخاوس: دليل قـول إبراميم النخعي، وحهـاد بـن أبـي ســليمان والشــعبي -رحوم الله جويعاً ⁽¹⁾:

ما رواه سعيد بن المسيب أن علي بن أبي طالب شه قال في الزوجين الكافرين يسلم أحدهما: "هو أحق بها ماداما في دار الهجرة"(٢).

وفي رواية أخرى للشعبي عن علي ١٠٠ "هو أحق بها ما لم يخرجها من مصرها ٣٦٠.

ووجه الدلالة من هذه الرواية أن علي بن أبي طالب فه قد أفتى في شأن هذه المرأة التي أسلمت دون زوجها ولم تفادر الديار التي تقيم فيها أفتى بأحقية زوجها بها، مما يعني عدم انقطاع النكاح بينهما بالإسلام، بل تقر الزوجة عند زوجها.

⁽١) العسقلاني، ابن حجر، فتح الباري، ج٩، ص٤٢٣.

 ⁽٢) ابن أبي شبية، مصنف ابن أبي شبية، كتاب الطلاق، باب من قال: إذا أسلمت ولم يسلم لم تنزع منه،
 (١٨٣٠٨)، ج٤، ص٦٠١.

 ⁽٣) – الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، في النصرانيان تسلم المرأة قبل الرجل، ح (١٠٠٨٤)، ج٢، ص ٨٤
 و باللفظ له.

⁻ ابن أبي شبية، مصنف ابن أبي شبية، كتاب الطلاق، باب من قال: إذا أسلمت ولم يسلم لم تنزع منه، ح (١٨٣١) عن الشميي ولم يرفعه إلى على فلاه، ج٤، ص١٠٦.

المطلب الثالث

مناقشة الاستدلالات السابقة

الفرع النول: مناقشة أحلة الحنفية:

يتوجه على استدلا لهم برواية يزيد بن علقمة لقصة عبادة بن النعمان التغلبي، وقضاء عمر ﷺ فيها ما يلي:

١-قد ضعف ابن حزم -رحمه الله تعالى- هذه الرواية، وقال: يزيد بن علقمة مجهول(١٠).

٢-ادعاء الإجماع فيها غير مسلم(٢) بدليل وجود قول لابن عباس الله في المسألة عالف له بي المسألة عالف المحاسفة المحاسفة

فقد روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قوله في اليهودية أو النصرانية تسلم تحت اليهودي أو النصرافي، قال: "يفرق بينهما، الإسلام يعلو ولا يعلى عليه"(٢)، وقد صحح ابن حجر -رحمه الله تعالى- سند هذه الرواية(٤).

أضف إلى ذلك وجود روايات أخرى مروية عن عمر بن الخطاب ، في المسألة لم يحكم فيها بعرض الإسلام على الزوج.

ومنها ما رواه يزيد بن علقمة من تفريق عمر ، بين جده وجدته عندما أسلمت جدته النصرانية دون جده (٥) ومنها ما رواه عبد الله بن يزيد الخطبي من تخيير عمر ،

⁽١) ابن حزم، المحلي، ج٧، ص٣١٣-٣١٤.

⁽٢) للرجم السابق، ج٧، ص١٤.

⁽٣) سبق تخريجه .

⁽٤) ابن حجر، فتح الباري، ج٩، ص٤٢١.

⁽٥) سبق تخريجه.

للمرأة التي أسلمت دون زوجها إن شاءت فارقته وإن شاءت قرّت عنده(١).

٣-إن هذا الأثر المروي عن عمر الله وإن صح فهو مذهب صحابي قد عارضته أقوال واردة عن الصحابة أيضاً، فلا تقوم به حجة إلا من باب الاستثناس لفهم الأدلة الواردة من الكتاب والسنة، والله تعالى أعلم.

يرد على اعتراضهم إضافة التفريق بين الزوجين لإسلام أحدهما دون الآخر، أو لبقاء أحدهما كافراً دون زوجه: أن اختلاف الدين من كون أحدهما مسلماً، والآخر كافراً، قد يمنع ابتداء النكاح في حالات، فليس للمسلم أن ينكح مشركة غير كتابية، كما ليس للمسلمة أن ينكحها غير مسلم، وبالتالي يجوز أن يكون اختلاف الدين مانعاً من بقاء النكاح، كما كان مانعاً من ابتدائه، فيصح أن تضاف الفرقة إليه(").

الفرع الثاني: وناقشــة أحلــة الجهمـور:

يرد على استدلالهم بآية سورة الممتحنة للقول بتعجيل الفرقة قبل الدخول لعدم تأكد النكاح بالدخول أن الآية الكريمة وإن أثبتت عدم الحلية بين المسلمة وزوجها الكافر الذي بقي على دينه، إلا أنها لم توجب القول بتعجيل إيقاع الفرقة بينهما لا قبل الدخول ولا بعد الدخول بل إن الآثار الواردة وإن أثبت الكثير منها إيقاع الفرقة إلا أنه لم يكن على وجه العجل، ولم يأت فيها ما يميّز بين ما قبل الدخول وما بعده.

وكذلك يرد على استدلالهم بالإجماع القائم على حرمة زواج المسلمة بغير المسلم للقول بتعجيل إيقاع الفرقة قبل الدخول، أن لا خلاف في وجود هذا الإجماع، وإنما الخلاف ورد فيما ورد في توقيت التفريق عند من قال به، فلا يتجه لكم هذا الاستدلال.

⁽١) سبق تخريجه.

 ⁽٢) القضاق محمد أحماء (٩٨٤) م) أثر اختلاف الدين في الأحكام الشرعية، رسالة دكتوراه غير منشمورة،
 جامعة الأزهر، القاهرة، مصر، ص٠٣٧.

أما أدلة الجمهور لاعتبار العدة للقول بالتفريق بعد الدخول فيرد عليها ما يلي:

-أنهما أثران مرسلان(1) يرويهما الإمام مالك -رحمه الله تعالى- عن ابن شهاب الزهري، وقد وقع الخلاف بين العلماء في الاحتجاج بالمرسل، وجمهور العلماء على القول بعدم قيام الحجة به(7).

-ومع القول بجواز الاحتجاج بالحديث المرسل، فإن ما رواه الإمام مالك عن ابن شهاب الزهري من قصة كل من صفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل مع زوجتيهما، ليس فيه تصريح أو دلالة على القول بعدم جواز بقاء النكاح بينهما، إن أسلم الزوج بعد انتهاء العدة ومضيها، بل إن القصتين خاليتان من ذكر العدة "مم وما كان من قول الزهري: "... إلا أن يقدم زوجها مهاجراً قبل أن تنقضي عدتها "فهو قول في محل الحري: فلا يصح الاحتجاج به إضافة إلى أنه أثر مرسل.

-إن أمر مراعاة العدة معهود به في الشرع أن يكون بعد الفرقة لا قبلها، ومقتضى قول الجمهور أن الزوج إذا لم يسلم قبل انقضاء العدة فإن الفرقة تقع بانقضائها، فهذا خلاف المعهود من حال العدة في الشرع (١٠).

⁽١) - الشافعي، الأم، ج٧، ص١٨.

⁻ الشوكان، نيل الأوطار، ج٦، ص٥٠٥.

⁽٣) "والمرسل بأصطلاح أهل ألحنيث: هو أن يترك التابعي الواسطة بينه ويين رسول الله ها، ويقول قال رسول الله ها، ويقول قال رسول الله ها، ويقول الشابعي سسمه من التابعين فلم يتمين أن الواسطة صحابي لا غير": الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ، ١٢٥هـ) إرشاد القحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ط١، (تحقيق: محمد سعيد البدري)، دار الفكر، يبروت، ١٩٩٧م، ج١، ص١١٩٥.

⁽٣) – زيدان، عبد الكريم، أحكام الـفمين والمستأمين في دار الإسلام، مؤمسة الرمسالة، بيروت، ١٩٨٢م، ص٤٢٦.

⁻ القضاة، عمد أحمد (١٩٨٤م)، أثر اختلاف الدين في الأحكام الشسرعية، رسالة دكتموراه غير منشه رة، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر، صر٢٣٦.

⁽٤) زيدان، عبد الكريم، أحكام اللميين والمستأمنين في دار الإسلام، ص٤١٤.

الفرع الثالث: مناقشة أدلة ابن حزم الظامري:

يرد على الاستدلال بآية سورة المتحنة للقول بتعجيل الفرقة ما يلي:

أولاً: أن الآية الكريمة قد جاءت لتدل على نهي إرجاع المؤمنات المهاجرات إلى الله ورسوله
ورسوله
إلى الكفار (١) وذلك كما هو معلوم في سبب نزول الآية بعد صلح الحديبية (١)، وليس فيها صريح دلالة على القول بتعجيل التفريق بين المرأة التي أسلمت وهاجرت وبين زوجها الذي بقي على دينه (١)، فالقائل القول أنها لا ترجع إليه حتى يسلم، مع عدم ضرورة القول بفسخ نكاحها منه، وليس هذا مما يعارض دلالة الآية الكريمة.

ثانيساً: إن إباحة نكاح المسلمين لهؤلاء المؤمنات اللاتي أسلمن وهاجرن، لا يدل بالضرورة على تمجيل إيقاع الفرقة بين هذه المرأة وزوجها الذي بقي على دينه، لسببين:

الأول: أنه لا يلزم بالضرورة أن تكون كل النساء المؤمنات المهاجرات اللاتي تحدثت عنهن الآية الكريمة متزوجات، فقد تكون غير متزوجة، وهذا حكمها على الأصل المجمع عليه من حرمة نكاح غير المسلم للمسلمة، وإباحة نكاح المسلم لهذه المؤمنة المهاجرة، وهذا مما هو خارج محل النزاع.

الثاني: أن هذه المؤمنة المهاجرة إن كانت متزوجة من كافر قبل إيمانها، فالقول بإباحة نكاح المسلم لها لا يدل على تعجل إيقاع الفرقة بينها وبين زوجها الكافر الذي بقي على دينه، وإن كان يستلزم، أن يكون بعد التفريق بينهما، لكنها قد تنتظر حتى تنقضي عدتها ثم يُفرق بينهما ويحل لها عندئذ أن تتزوج من مسلم وهذا المعنى تحتمله الآية الكريمة ولا يقتضى القول بتعجيل الفرقة(³⁾.

⁽١) القرطبي، تفسير القرطبي، ج١٨، ص٢٧.

⁽٢) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، عن مروان بن الحكم والمسور بن غرمة، ح (٩٤٥)، ج٤، ص١٩٣٧).

⁽٣) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج٢، ص٦٨٧.

⁽٤) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج٢، ص٢٨٧.

أما استدلال ابن حزم -رحمه الله تعالى- بالآثار الواردة عن بعض الصحابة كعمر وابن عباس الله للقول بتعجيل الفرقة، فيرد عليه بأن هذه الآثار على فرض التسليم بصحتها- قد أفادت قولهم بالفريق، إلا أنها غير صريحة في دلالتها على تعجيل إيقاع التفريق^(۱) فقد تكون الفرقة التي تحدث عنها بعد مضي العدة أو أن الزوجة اختارت فسخ النكاح، بل إنها تحتمل أن يكون مذهب الصحابي خلال القول بتعجيل الفرقة في ظل روايات وآثار أخرى عن كل من عمر وابن عباس المجادت صريحة في دلالتها على عدم تعجيل الفرقة ومنها رواية عبد الله بن يزيد الخطي في تخيير عمر الله اللمرأة أسلمت دون زوجها (۱).

ومنها رواية ابن عباس -رضي الله عنهما- لقصة زينب -رضي الله عنها- وزوجها أبي العاص بن الربيع، وقد ردها رسول الله ، على زوجها بعد سنتين بالنكاح الأول ولم يحدث نكاحاً ٢٠٠٠.

ويرد على استدلاله بالقياس على الرضاع والطلاق والخلع للقول بإيقاع الفرقة في الحال، أنه قياس معارض لما أفادته العديد من الروايات والآثار عمن تنزلت عليهم آيات كتاب الله تعالى، والتي تدل على عدم تعجيل إيقاع الفرقة فيكون هذا قياساً في مقابلة النص مردوداً لا حجة فيه "(²⁾.

الفرع الرابع: وناقشة أدلة القول عند ابن تيوية وتلويخه ابن القيم -رحهما الله تعالى-:

يرد على الاستدلال بحديث ابن عباس -رضي الله عنهما- في قصة زينب -رضي الله عنها- ما يلي:

⁽١) المرجع السابق، ج٢، ص٦٤٨.

⁽٢) سبق تخريجه .

⁽٣) سبق تخريجه .

 ⁽٤) القضاة، محمد أحمد (١٩٨٤ م)، أثر اختلاف اللبين في الأحكام الشرعية، رسالة دكتوراه غير منشورة،
 جامعة الأزهر، القاهرة، مصر، ص ٥٩٠.

أولاً: اختلاف الروايات عن ابن عباس -رضي الله عنهما- في الفترة الزمنية التي رد بعدها رسول الله \$ ابنته إلى زوجها.

ففي رواية: "بعد سنتين بنكاحها الأول"(1) وفي رواية أخرى: "بعد ست سنين"(1) وفي هذا ما قاله الترمذي(1) -رحمه الله تعالى -: "لا يعرف وجهه"(1) وقال ابن حجر -رحمه الله -: "... وأشار بذلك إلى أن ردها إليه بعد ست سنين أو بعد سنتين أو ثلاث مشكل لاستبعاد أن تبقى في العدة هذه المدة (2).

فالاختلاف في المدة اعتبر اضطراباً في الرواية عن ابن عباس -رضي الله عنهما-يضعف الاستدلال بها.

لعكن عدداً من العلماء بينوا وجه الجمع بين هذه الروايات ومن ذلك ما أورده ابن حجر -رحمه الله تعالى-: "... وهو اختلاف جمع بينه على أن المراد بالست سنوات ما بين هجرة زينب وإسلامه وهو بين في المفازي... والمراد بالسنتين أو الثلاث ما بين نزول قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ مِلَّ مُعْمَرُ مُؤْمَدُهُنَّ ﴾ [المتحة: ١٠]، وقدومه مسلماً، فإن بينهما سنتين وأشهر ألاً!".

⁽١) سبق تخريجه .

 ⁽۲) سبق تخریجه .

⁽٣) عمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الفسحاك، وقيل: هو حمد بن عيسى بن يزيد بن سورة بن السكن: الحافظ، العلم، الإمام، ابن عيسى الشّلمي الترمذي الفسرير، مصنف "الجامع"، وكتاب "العلل"، وغير ذلك، وكان رحمه الله تعالى عن جمع وصنف وحفظ وذاكر، مات الترصدي في الثالث عشر رجب سنة تسم وسبعين وماثين بترمذ: اللهيء تهذيب سير أعلام النبلاء، ج١، ص٤٥.

⁽٤) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب في الزوجين المشركين يسلم أحدهما، ج٣، ص٤٤٨.

⁽٥) ابن حجر، فتح الباري، ج٩، ص٤٢٣.

⁽٦) ابن حجر، فتح الباري، ج٩، ص٤٢٣.

ولى مثل هذا الوجه من الجمع ذهب أيضاً: أبر بكر البيهقي، نقله عنه: الصنعاني في سبل السلام، ووافقه فيه: الصنعاني، سبل السلام، ح٣، ص١٣٣٧.

وإلى مثله ذهب ابن كثير في تفسيره: ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج٤، ص٥٧.

وفي ظل هذا الوجه من الجمع يمكننا فهم رواية الإمام أحمد للحديث عن ابن عباس حيث ذكر فيها: " وكان إسلامها قبل إسلامه بست سنين" (()، أنه عنى بإسلامها -رضي الله عنها- هجرتها، وإلا فهي مسلمة مع سائر بناته هش منذ البعثة ()، بينما قد اتفقت الروايات على أن إسلام أبي العاص كان في الهدنة بعد نزول آية التحريم من سورة المنتحنة ().

وبالتالي نستطيع القول بأن هذا الإيراد مردود بما بينه غير واحد من العلماء من وجه الجمع بين هاتين الروايتين، والله تعالى أعلم.

ثانياً: مخالفة حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- لحديث آخر حول الحادثة نفسها يرويه عمرو بن شعيب^(١) عن أبيه عن جده أن رسول الله ، رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بنكاح جديد^(٥).

⁽١) سبق تخريجه، ص١٨٣.

⁽٢) الصنعائي، سبل السلام، ج٣، ص١٣٣.

⁽٣) ابن حجر، فتح الباري، ج٩، ص٤٢٤.

⁽٤) عمرو بن شعيب بن محمد ابن صاحب رسول الله عبد الله بن عمرو بن العاص بن والدل، الإمام المحدث أبر إبراهيم وأبو عبد الله القرشي السهمي الحجازي فقيه أهل الطائف، ومحدثهم، وكان يتردد كثيراً إلى مكة وينشر العلم، وهو تابعي، قد سمع من ربيبة النبي فل زينب ومن الربيع، ولها صححة، مات سنة ثباني عشرة وماثة بالطائف: الذهبي، تهذيب سير أعلام النبلاء، ج١، ص١٨٧.

 ⁽٥) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر، ح (٢٠١٠)، ج١، ص٧٤٦، واللفظ له.

⁻ الترمذي، منن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في النزوجين المشركين يسلم أحدهما، ح (١١٤٢)، ج٣، ص (٤٤٧).

وزاد نيه: "بمهر جديد"، وقال الترمذي: هذا حديث في إسناده مقال.

⁻ أحمله مسئلد أحمله ح (٦٩٣٨)، ج٢، ص٧٠٧.

وزاد فيه أيضاً "بمهر جديد" ثم قال فيه الإمام أحمد: حديث ضعيف أو قال: واهٍ.

وجاء في بيان ضعف إسناده: "... وفي إسناده الحجاج بن أرطاة: صدوق كثير الخطأ والتمليس... وأيضاً لم يسمعه من عمرو بن شعيب، وإنها حمله على العزرمي وهو ضعيف": الزيلعي، نصب الرايم، ج"، ص ٩٠ ٢.

فقالوا بتقديم حديث عمرو بن شعيب على حديث ابن عباس لسببين:

الأول: أن حديث عمرو بن شعيب تعضده الأصول، بمعنى أنه موافق للقول بأن المرأة إذا أسلمت دون زوجها ومضت عدتها فرق بينهما.

الثاني: أن حديث عمرو بن شعيب قد صرح به بوقوع عقد جديد ومهر جديد، ففيه إخبار عن معنى صريح حادث قد علمه، بينما حديث ابن عباس إخبار عن كونها زوجة له بعدما أسلم، ولم يعلم حدوث عقد ثانٍ، ففيه احتمال، والأخذ بالصريح أولى من المحتمل⁽¹⁾.

إلا أن علماء الحديث مع ما ورد من قول في إسناد كلا الحديثين (٢) قد قدموا حديث ابن عباس على حديث عمرو بن شعيب من حيث الصحة، وفي هذا قال البيهتي (٣) - رحمه الله تعالى-: "لو صح الحديثان لقلنا بحديث عمرو بن شعيب لأن فيه زيادة، ولحين لم يثبته الحفاظ فتركناه (١٠).

وقال ابن حجر -رحمه الله تعالى-: "... والمعتمد ترجيح إسناد حديث ابن عباس على

⁻ المباركفوري، أبو العلاء عبد عبد الزحمن بن عبد الرحيم (ت ١٣٥٣ هـ)، تحفة الأحوذي، حشسرة أجزأه دار الكتب العلمية، بيروت، ج٤٤ ص ٨٤١.

⁽١) - الجصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص ٣٣١.

⁻ ابن عبد البر، التمهيد ج١٢، ص٢٤.

 ⁽٢) حيث ضعف علي ابن المديني وغيره من علياء الحديث ما في إسناد حديث ابن عباس من رواية داود
 بن الحصين عن حكرمة: البين حجو فتح الباري، ج٩٥ من ٢٤٤.

⁽٣) البيهقي: هو الحافظ العلامة، الثبت، الفقيه، شيخ الإسلام أبو بكر آحد بن الحسين بن علي بن موسى الشيئر وجودي الخراساني، وبيهق: هدة قرى من أعيال نيسابور على يومين منها، وقد بورك له في علمه وصنف التصانيف النافعة، وهو من كبار أصحاب الحاكم، ويزيد على الحاكم بأنواع من العلوم، جمع بين علم الحديث والفقه وبيان علل الحديث، ووجه الجمع بين الأحاديث، تموفي سنة ثهان وخمسين وأمع مائة: الذهبي، تبليب سير أعلام النبلاء، ج٢٥ ص٣٦٥-٣٧٠.

⁽٤) الزيلسي، أبر محمد عبد الله بن يوسف (ت ٢٧٦هـ)، نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية، (تحقيق: محمد يوسف البنوري)، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ ج٣، ص٩ ٧٠.

حديث عمرو بن شعيب"(١).

مما يعني عدم التسليم بصحة هذا الإيراد، لما عليه حديث عمرو بن شعيب من ضعف يصعب معه تقديمه على حديث ابن عباس، والله تعالى أعلم.

ثالثاً: أورد الجمهور عدة مسالك في توجيه حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- في ضوء ما قُدّم لأجله في الصحة على حديث عمرو بن شعيب، وكان أبرز هذه المسالك:

أن قصة زينب -رضي الله عنها- وردها إلى زوجها بالنكاح الأول، مما هو منسوخ، لوقوع الحادثة قبل تحريم المسلمات على الكفار في آية سورة الممتحنة، وكان ممن سلك هذا المسلك أبو جعفر الطحاوي^(٢)-رحمه الله تعالى-^(٣).

لكن هذا مردود بما أثبت في روايات المفازي أن إسلام أبي العاص كان في الهدنة أي بعد صلح الحديبية.

قال ابن حجر -رحمه الله تعالى-: "أطبق أهل المفازي أن إسلام أبي العاص كان في الهدنة بعد نزول آية التحريم"(⁽⁾.

وقد دلت روايات المغازي والسير أن ردها عليه كان بعد إسلامه،وليس قبل هذا، فلا وجه للقول بالنسخ^(ه).

وقد حمل بعضهم الحديث على تطاول أمر العدة، للقول بأن ردها إليه بالنكاح الأول

⁽۱) ابن حجر، فتح الباري، ج٩، ص٤٢٤.

⁽٢) الإمام العلامة الحافظ الكبير، عدث الدياد المصرية وفقيهها: أبو جعفر أحمد بن عمد بن سلامة بن سلمة ابن عبد الملك، الأزدي الحجري المصري الطحاوي الحنفي، صاحب التصانيف من أهل قوية طحا من أحيال مصر، برز في علم الحديث وفي الفقه، وتفقه بالقاضي أحمد بن أبي عمران الحنفي، وجم وصنف، مات سنة إحدى وعشرين وثلاث مائة: اللهمي، تهذيب سير أعلام النبلاء، ح٢، ص١٢.

⁽٣) الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج٣، ص٢٥٨.

⁽٤) ابن حجر، فتح الباري، ج٩، ص٤٢٤.

⁽٥) ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أبوب الزرحي (ت ٧٥١هـ)، حائسية ابن القيم، ط٢، ١٤ جزء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٥هم ج٢، ص٣٣٧.

كان لأنها ما زالت في عدتها(1)، وهذا المسلك أيضاً بعيد يحتاج إلى دليل.

ومن هذه المسالك: تأويل الحديث بأن معنى قوله "على النكاح الأول لم يحدث شيئاً" أي على مثله لم يحدث زيادة في الصداق ونحوه (٢٧) لكن هذه الوجه من التأويل مردود بما دلت عليه رواية الحديث التي صححها الإمام أحمد وفيها: "... على النكاح الأول، ولم يحدث شهادة ولا صداقاً (٢٧).

فهي رواية صريحة في دلالتها لا يتوجه معها هذا المسلك من التأويل، والله تعالى أعلم.

رابعاً: أنه قد روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- رواية أخرى مخالفة لروايته لقصة زينب -رضي الله عنها-(¹⁾، فعنه هج: في اليهودية أو النصرانية تسلم تحت اليهودي أو النصراني، قال: يفرق بينهما، الإسلام يعلو ولا يعلى عليه"(⁰⁾.

وغير جائز أن يخالف الراوي ما رواه عن رسول الله ، إلاّ لعدم ثبوت هذه الرواية عند (١٠).

ولكن يمكن القول إن إثبات التفريق بينهما إن صح من مذهب ابن عباس -رضي الله عنهما- لا يتعارض مع ما رواه عن قصة زينب -رضي الله عنها- الذي أثبت فيه أنها ردت إلى زوجها، والرد إنما يكون بعد الفرقة وبالتالي يمكن الجمع بين الروايتين عنه بأن التفريق بينهما إنما هو تفريق حسي، حتى يحكم بينهما بردها إلى زوجها بعد إسلامه، أو اختيار الزوجة للفسخ، فهذه أرجه محكنة وتؤيد التفريق الذي كان

⁽١) ابن القيم، حاشية ابن القيم، ج٦، ص١٣١.

⁽٢) ابن الحيام، شرح فتح القدير، ج٣، ص٤٢٥.

⁽٣) سبق تخریجه .

⁽٤) ابن حجر، فتح الباري، ج٩، ص٤٧٤-٤٧٤.

⁽٥) سبق تخریجه .

⁽٦) الحصاص، أحكام القرآن، ج٥، ص ٢٣١.

واقعاً بين زينب وزوجها، فقد ردت إليه وفق رواية ابن عباس بالنكاح الأول بعد إسلامه.

والجمع بين الروايتين أولى من القول بإهمال إحداهما.

أما استدلال ابن القيم -رحمه الله تعالى- بروايات الإمام مالك عن ابن شهاب الزهري من قصتي صفوان بن أمية وعكرمة -فيرد عليه ما سبق بيانه من أن هذه الروايات آثار مرسلة لا تقوم بها حجة عند جمهور العلماء(١).

ويرد على الاستدلال برواية عبد الله بن زيد الخطبي من تخيير عمر شه للمرأة التي أسلمت دون زوجها، إن شاءت فارقته، وإن شاءت قرت عنده: بأن هذه الرواية معارضة لروايات أخرى عن عمر منه، ومنها ما يرويه يزيد بن علقمة من قصة عبادة بن النعمان التغلي عندما أسلمت زوجته دونه، فقال له عمر: إما أن تسلم، وإما أن ننزعها منك «(١).

ومنها أيضاً ما رواه يزيد بن علقمة من أن جده وجدته كانا نصرانيين فأسلمت جدته، ففرق عمر ، بينهما الله المسلمة عند الله المسلمة الله المسلمة المسلمة الله المسلمة الله المسلمة الله المسلمة المسلمة الله المسلمة المسلم

لكن هذا الإيراد يمكن الإجابة عنه من وجهين:

الأول: أن هاتين الروايتين من رواية يزيد بن علقمة وهو مجهول الحال، كما قال عنه ابن حزم -رحمه الله تعالى-(⁴⁾.

الثاني: ما أجاب به ابن القيم -رحمه الله تعالى- عن وجه للجمع بين هذه الآثار عن عمر بن الخطاب في قاتلاً: "... وهذه الآثار عن أمير المؤمنين لا تعارض بينها، فإن النكاح بالإسلام يصير جائزاً بعد أن كان لازماً، فيجوز للإمام أن يعجل الفرقة ويجوز له

⁽١) سبقت الإشارة إلى هذا: ص ٢١٥.

⁽٢) سبق تخريجه .

⁽٣) سبق تخريجه .

⁽٤) ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣١٣-٣١٤.

أن يعرض الإسلام على الثاني، ويجوز إبقاؤه إلى انقضاء العدة، ويجوز للمرأة التربص به إلى أن يسلم ولو مكثت سنين، كل هذا جائز لا محذور فيه"(١).

الفرع الخاوس: ونلقشـــة حليـل القـول عنــد إبـراميم النخعي ومِـن وافقــه مِـن النامِــة -رحمِمو الله جويعاً :

يرد على استدلالهم بالرواية عن علي الله: "هو أحق بها ما لم تخرج من مصرها" (٢). أن هذا القول -على فرض التسليم بصحته- يمثل مذهب صحابي ينبغي أن يُقهم في ضوء آيات كتاب الله تعالى وسنة رسوله ، ولا يخلو من تطرق احتمال التأويل له خاصة مع وجود آثار واردة عن صحابة تخالفه في ظاهر القول.

وبالتالي لا يمتنع بيان قوله بأن مقصوده أن الإسلام لم يقطع النكاح بينهما، بل إن زوجها أحق بردها إليه وذلك جمعاً له مع الآثار الواردة عن غيره من الصحابة الكرام، وقد بينت النصوص الأخرى أن ردها إليه يكون بعد إسلامه.

ويوضح هذا الوجه من الاحتمال: أن الإمامين النخعي والشعبي قد فهما من قول علي الله الله تقد من قول علي الله الله الله عن الله الله الله الله الله عن الل

لكن معنى قرارها عنده محتمل لقرارها زوجة له في بيتهما -كما هو ظاهر اللفظ، ويحتمل أيضاً ما فهمه ابن القيم -رحمه الله تعالى- إذ قال موضحاً القول الوارد عن الشعبي والنخبي وابن أبي سليمان: "... مرادهم أن العصمة باقية، فتجب لها النفقة والسكنى، ولكن لا سبيل له إلى وطئها (أعرق أجمل مع قولهم، القول الوارد عن داود

⁽١) ابن القيم، أحكام أهل اللمة، ج٢، ص٢٥٠.

⁽٢) سبق تخريجه .

⁽٣) ابن أبي شبية، مصنف ابن أبي شبية، كتاب الطلاق، باب من قال إذا أسلمت ولم يسلم لم تسرّع منه، - (١٩٣١) ج٤، ص٣٠١.

⁽٤) ابن القيم، أحكام أهل اللمة، ج٢، ص ٢٤٨.

الظاهري الذي أثبت أن لا سبيل له عليها مع قوله بأنها لا تقر عنده(١).

فيصبح بذلك قول الإمام على عله دليلاً للقول بعدم اعتبار مضي العدة للقول بإيقاع التفريق بين الزوجين في هذه الحالة، بل إن الزوج يبقى الأحق برد زوجته إليها، ويؤكد هذا تعليق ابن عبد البر -رحمه الله تعالى- عندما بين جزئية الخلاف بين الجمهور، وإبراهيم النخعي -رحمه الله تعالى- حول التفريق بعضي العدة معتبراً إياه حعل خلاف الحقيقة-: شاذاً، وإنما هو واقع وثابت: "... لم يختلف العلماء أن الكافرة إذا أسلمت ثم انقضت عدتها أنه لا سبيل لزوجها إليها إذا كان لم يسلم في عدتها إلا شيئاً روي عن إبراهيم النخعي..."(").

المطلب الرابع الترجيح وبيان القول المختار

بعد العرض السابق لأقوال العلماء وأدلتهم، ومناقشة استدلالاتهم نستطيع إثبات الأمور التالية:

وقد جاء الاستدلال بآية سورة الممتحنة في قوله تعالى: ﴿ يَتَلِيُّهُ اللَّذِينَ مَامَثُواْ إِذَا بَمُتَحَمُّمُ النُوْرِمَنَكُ مُهَجِرَتِ فَامَتَحِمُوفَنَّ التَّهَامُمُ إِلِينِينَ فَإِنْ طَيْتُمُوفَنَ فُوْرَيْنَ الْكَمْآرُ

⁽١) ابن حزم، المحلى، ج٧، ص٣١٣.

⁽٢) ابن عبد البر، التمهيد، ج١٢، ص٢٣.

عَلْوَنَ لَئَنَّ ﴾ [المتحنة: ١٠] كأهم الأدلة النصية للقول بإيقاع الفرقة بين المرأة التي أسلمت وزوجها الذي بقي على دينه.

ومع كونه دليلاً قطعي الشبوت، إلا أنه غير قطعي في دلالته للقول بتعجيل الفرقة بمجرد الإسلام، أو حتى القول بانتظار مضي العدة لفسخ النكاح.

وقد تطرق الاحتمال إليه من أكثر من وجه:

الأول: للمعنى الذي لأجله لم ترد النساء المؤمنات المهاجرات إلى أزواجهن هل هو عدم الحلية بين المؤمنة والكافر والمنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿ لَا هُنَّ مِلْ أَمَّمُ رَكَّ هُمْ يَمِلُونَ لَمُنَّ ﴾ [المتحدة: ١٠].

أم لأنها مهاجرة من ديار حرب وكفر إلى ديار إسلام، فأِن رُدت إلى زوجها خيف عليها من تأثير زوجها الكافر المحارب عليها.

ولا يمتنع في ذات الوقت تعليل عدم ردهن إلى أزواجهن بالعلتين معاً (١).

الثاني: أنه حتى مع القول بأن الآية الكريمة ليست خاصة في شأن المرأة التي أسلمت وزوجها كافر محارب وأنها تثبت التحريم بين المسلمات وأزواجهن الكفار، فإنه ليس فيها دلالة على تعجل التفريق بينهما، أو عدم جواز تربص المرأة لزوجها حتى يُسلم فترد إليه(٢).

ثانياً: على كثرة ما روته كتب السنة من إسلام أحد الزوجين قبل الآخر في عهد النبوة إلا أنه لم يثبت عن رسول الله ها أنه قد تعجل إيقاع الفرقة بين امرأة أسلمت وزوجها الذي بقي على دينه، أو أنه اعتبر مضي العدة للقول بالتفريق بين هذه المرأة وزوجها إن لم يسلم قبل انتهاء العدة.

⁽١) - ابن العربي، أحكام القرآن، ج٤، ص٢٢٩.

⁻ ابن الجوزي، زاد المسير، ج.٨، ص ٢٤٠.

⁽٢) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج٢، ص٦٨٧.

ثالثاً: وردت عدة آثار عن الصحابة الكرام في في حالات عديدة من إسلام المرأة دون زوجها، أفادت في مجموعها تعاملهم مع هذه المسألة بأكثر من وجه، فمنهم من قضى بالتفريق بينهما إن أبي الزوج الإسلام، ومنهم من أثبت التفريق من غير بيان للوقت أو الكيفية ومنهم من أفتى بأحقية الزوج بزوجته ما داما في ديارهما، ومنهم من ذهب إلى تخيير المرأة بين التربص بزوجها حتى يسلم فترد إليه، أو تعجل إيقاع الفرقة بينهما.

ومع ملاحظة ما قيل في إسناد بعض هذه الآثار، وما يرد عليها من قول من الضعف أو الصحة، إلا أنها في مجموعها تدل على أن التنوع في التعامل مع حال المرأة التي أسلمت دون زوجها وارد عن الصحابة الكرام وهذا يدل على أن عقد الزواج في مسألتنا هذه يخرج من حكم اللزوم إلى الجواز أو الوقف حتى يُحكم به كما أشار إلى ذلك ابن القيم -رحمه الله تعالى-(١) وإلاً لما جاز ورود هذا الاختلاف في التعامل مع عقد زواج لازم.

رابعاً: وردت بعض الآثار عن الصحابة الكرام والتابعين كان ظاهرها محتملاً لقيام الحياة الزوجية واستمرارها حتى بعد إسلام المرأة دون زوجها، ومن ذلك ما روي من تخيير عمر هله للمرأة النصرانية التي أسلمت دون زوجها، وقوله: "إن شاءت فارقته وإن شاءت قرت عنده «(٢).

وما روي عن علي اله: "هو أحق بها ما لم تخرج من مصرها"^(١).

ومنها أيضاً ما روي عن إبراهيم النخعي -رحمه الله تعالى- في شأن الذمية التي أسلمت، قال: "تقر عنده"(⁴⁾.

فهذه الأثار يحتمل ظاهرها أن الزوجة التي أسلمت يمكن لها أن تبقى مع زوجها كما كانت قبل إسلامها وتستمر حياتها الزوجية كالسابق(°).

⁽۱) ص ۲۰۸ – ۲۱۱.

⁽٢) سبق تخريجه .

⁽٣) سبق تخريجه .

⁽٤) سبق تخريجه .

⁽ه) وقد ذهب إلى هذا القول من جواز بقاء هذه المرأة مع زوجها الكافر غير المحارب لـدينها واستمرار حياتها الزوجية، عند من العلياء الأفاضل المعاصرين مثل:

لكن الأخذ بهذا الظاهر يتعذر من أكثر من وجه:

الأول: أنه يتنافى مع ما أثبتته آية سورة الممتحنة من عدم حلية المرأة التي أسلمت لزوجها غير المسلم الذي بقي على دينه.

الثناني: أنه يتنافى مع المعنى الذي دلّت عليه السنة النبوية ممثلة في قصة رد رسول الله
هـ، ابنته زينب -رضي الله عنها- لزوجها بعد إسلامه بالنكاح الأول من رواية ابن
عباس -رضي الله عنهما- فهذه الرواية وإن اختلف في الاحتجاج بها، إلا أنها أفادت
وجود التفريق الحسي بين المرأة التي أسلمت وزوجها، وإلا لما احتاج الآخر للرد، فإنما
الرد بعد الفرقة.

الفالث: أن الأخذ بظاهر هذه الآثار يقتضي عدم الأخذ بآثار أخرى واردة عن الصحابة الكرام -سبق الإشارة إليها- والتي أفادت من مجموعها أن عقد الزواج يصبح غير لازم، فهو موقوف حتى تختار المرأة التفريق، أو الانتظار حتى يسلم زوجها أو يحصم القاضي بالتفريق بينهما إذا رفع الأمر إليه، وهذه الآثار متفقة مع الأصول الثابتة في الكتاب والسنة، ثما يعني صعوبة القول بظاهر تلك الآثار من القول بجواز استمرار الحياة الزجية كالسابق، بعد إسلام المرأة دون زوجها، ويزيد الأمر تأكيداً، إمكانية الجمع بين هذه الأقوال وغيرها من أقوال الصحابة الكرام -كما فعل ابن القيم -رحمه الله تعالى- كما سبقت الإشارة إليه عندما قال في معنى قول عمر الدين شاءت قرت عنده"، "... وليس معناه أنها تقيم تحته وهو نصراني، بل تنتظر وتتربص، فمتى أسلم فهي امرأته ولو مكثت سنين (١٠).

وفي معنى قول النخعي: "يقران على نكاحهما"، قال: "... ومرادهم أن العصمة باقية،

فضيلة الشيخ عبد الله الجديع: الجديع، عبد الله (٣٠٣ م)، إسلام المرأة ويقاء زوجها على دينه، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (٢)، ص٣٠ وما بعلها.

وفضيلة الشيخ يوسف القرضاوي: القرضاوي، في فقه الأقليات المسلمة، ص١٢٠–١٢٥.

⁽١) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج٢، ص٦٤٦.

فتجب لها النفقة والسكن، ولكن لا سبيل له إلى وطئها"(١).

ولا يخفى أن الجمع بين هذه الأقوال في ظل دلالات كتاب الله وسنة رسوله 日 مقدم على إهمال بعضها وتقديم الآخر.

خامساً: إن القول بعدم تعجل التفريق بين المرأة التي أسلمت وزوجها الذي بقي على دينه وبقاء النكاح قائم بينهما مع إثبات عدم حليتها له، يقتضي التمايز في مسألتنا المبحوثة بين أمرين:

الأول: عقد الزواج القائم، والذي لم يأت دليل على الحكم ببطلانه بمجرد إسلام المرأة.

الثاني: عدم حلية المعاشرة بين الزوجين.

وهذا التمايز يؤكد ضرورة النظر في حال هذه المرأة التي أسلمت دون زوجها، حتى لا يبقى عقد زواجها موقوفاً إلى الأبد، فهي إما أن تختار التفريق، أو الانتظار وفق ما اختاره ابن تيمية ووافقه فيه تلميذه ابن القيم -رحمهما الله تعالى- أو أن يرفع شأنها إلى القضاء، حتى يعرض الرسلام على الزوج، فإن أبي فرق القاضي بينهما - وفق ما ذهب إليه الحنفية" (").

سادساً: بالنظر إلى واقع هذه المسألة في مجتمع الأقليات المسلمة، نحتاج إلى الموازنة بين إقبال المرأة على الدخول في الإسلام وحرصها على أسرتها وزوجها، وما من شك من أن الحرص على مصلحة حفظ الدين من أهم أولويات الفقيه والباحث في هذا الشأن، وبالتالي فإن بيان بقاء النكاح بين هذه المرأة التي أسلمت وزوجها باتي على دينه دون القول بانقطاعه حتى بعد إسلامها، كفيل في حفظ دين هذه المرأة وإقبالها على الإسلام،

⁽١) ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج٢، ص٦٤٨.

⁽٢) وقريب من هذا ما بينه الشيخ فيصل مولوي من أن عدم اعتبار النكاح باطلاً بالإسلام أو بالحجرة لا ينفي القول بوجوب أو جواز العمل على إبطاله: مولـوي، فيصل (٢٠٠٣م)، إسلام المرأة ويقاء زوجها على دينه، للجلة العلمية، المجلس الأوروي للإفتاء والبحوث (٢)، ص٢٦١.

وعدم تنفيرها من الدخول فيه إن ظنت أن الإسلام يقطع ما بينها وبين زوجها.

وإن القول بترجيح ما ذهب إليه ابن تيمية وابن القيم -رحمهما الله تعالى- من تخيير المرأة التي أسلمت ما بين انتظار زوجها حتى يسلم فيبقيان على نكاحهما -وإن طالت المدة-، وبين أن تختار هي التفريق، يرفع حرجاً عن كثير من النساء ممن يعتنقن الإسلام، خاصة مع عدم وجود سلطة قضائية في مجتمع الأقليات المسلمة تنظر في هذه القضايا وتتبنى الحرص والحفاظ على دين هذه المرأة أو عرض الإسلام على زوجها.

هذا مع ضرورة البيان في هذا المقام لأمرين هامين:

الأول: عدم لزوم عقد الزواج، وعدم حل المعاشرة بينهما، حتى لا تختلط المسلحة الحقيقية من الحفاظ على الدين وعدم تنفير الناس من الدخول فيه، مع المصلحة المتوهمة من رغبة البعض في استمرار العلاقة الزوجية على حالها من حل المعاشرة بينهما، فإنه لا يخفى ما يترتب على استمرار علاقتهما الزوجية كالسابق من مفاسد تعود بالضرر على المصلحة الأولى والأهم وهي الحفاظ على الدين.

الثاني: أن اختيار هذه المرأة لانتظار زوجها حتى يسلم وإن طالت المدة -ولعله يصون الاختيار الأغلب والأعم- لا بد أن يصحبه الاهتمام والمتابعة الفعلية لزوجها الذي بقي على دينه لعله يسلم، حتى لا تطول فترة انتظار زوجته، خاصة وأنها إن قررت بعد حين اختيار التفريق، فإنها ستنتظر مدة أخرى لإتمام إجراءات التفريق وفق قانون البلاد التي تسكنها، وهذه تكون من وقت رفع الدعوى وليس من وقت إسلام المرأة، فلا بد من بيان هذا الأمر لهذه الزوجة حتى لا تقم في حرج فوق حرج.

وبعد كل ما تقدم لا يد من التأكيد أنه لا يمتنع النظر في آحاد هذه المسألة، والقول في الحالات الخاصة منها بفتوي تناسب ظرفاً خاصاً غير قابل للتعميم، بالنظر إلى حال المرأة وحال زوجها والظروف المحيطة بهما، والله تعالى أعلم. وأعرض فيها لأهم النتائج والتوصيات:

النتائج:

يمكن القول بأن أهم نتائج هذه الدراسة تتلخص فيما يلي:

أولاً: إن أعداد المسلمين المتزايدة في المجتمعات غير الرسلامية في العصر الحالي أصبح حقيقة واقعة، تمثل بارقة أمل في ظل عالمية الدعوة والرسالة، إلا أن الأوضاع والظروف الخاصة المحيطة بالأقليات المسلمة تتطلب من الباحثين والدارسين مزيد عناية وتمهّل في معالجة قضاياهم المختلفة.

ثانياً: إن أصول الفقه الإسلاي وضوابط المنهج العلمي في البحث والتأصيل تلزم الفقيه والباحث النظر في المسائل الفقهية للأقليات المسلمة وفق إطار خاص يراعي الظروف المختلفة المحيطة بها، منطلقاً في اجتهاده وبحثه من عدة منطلقات تهدف لتحقيق مقصد التشريم وتراعي مصالح المكلفين.

ثالثاً: تشكل مسائل التزاوج بين المسلمين وغيرهم في المجتمعات غير الإسلامية أهم مسائل الأحوال الشخصية للأقليات المسلمة، وأولها: زواج المسلم بغير المسلمة، وقد أظهر البحث أن زواج المسلم بغير المسلمة مشروع إذا كانت كتابية مع التزام مجموعة من الشروط والضوابط تتأكد في مجتمع الأقليات المسلمة.

وقد أكدت الدراسة بطلان زواج المسلمة بغير المسلم، وبطلان الشبهات التي تثار حول أحقية المسلمة بالزواج بمن تشاء من غير المسلمين.

أما الزواج من حديثي الإسلام، ووفق الظروف المحيطة بواقع الأقليات المسلمة فيتطلب مزيداً من التأثي، والتحقق من صحة إسلام المرء وحسن نيته من الزواج بمسلمة قبل إجراء عقد الزواج. رابعاً: يعتبر عقد الزواج المدني من أبرز عقود الزواج الموجودة في الواقع الغربي والتي تحتاج لبحث متأني يراعي الحيثيات التي يتم على أساسها هذا العقد، وقد أظهرت الدراسة أن توفر أركان العقد الشرعي ومقوماته فيه محكن لكن غير متحقق، وبالتالي يصعب تعميم حكم واحد على جميع عقود الزواج المدنية الموجودة في الغرب.

أما النوع الأخر من عقود الزواج المنتشرة في واقع الدراسة فهو زواج المصلحة، ويكون هدفه الرئيس الحصول على الإقامة في تلك البلاد، وقد أكدت دراستي يُعْدَ هذا النوع من الزواج عن مقاصد التشريع المرجوة من عقود الزواج، بالإضافة لما يترتب عليه من مفاسد تعود على الفرد والمجتمع.

خامساً: في مسائل انحلال عقد الزواج، تأتي مشكلة الطلاق الذي تحكم به المحاكم الغربية كأبرز مسائل انحلال عقد الزواج، وقد بينت الدراسة أنه ينبغي المحاكم الغربية كأبرز مسائل انحلال عقد الزواج، وقد بينت الدراسة أنه ينبغي المحت في حكم هذا الطلاق بالنظر أولاً: إلى نوع عقد الزواج إن كان شرعياً معقوداً في البلاد الإسلامية، أو عقداً مدنياً معقوداً وفق القوانين الأوروبية تلك، ثانياً: إلى حال طرفي العقد من مواطنة أو إقامة وما يتبع ذلك من التزامات قانونية، وقد فصّلت في الحكم في كل نما سبق.

وتظهر مسألة إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه في مجتمع الأقليات المسلمة، كمسألة نوعية تحتاج إلى الاستفادة من الثروة الفقهية قبل التسرّع في إعطاء الأحكام، وقد توصلت من خلال دراستي إلى أن مجرد إسلام المرأة لا يُبطل عقد زواجها من زوجها الذي بقي على دينه، وإنما في الأمر سعة، حيث يمكن للمرأة أن تنتظر إسلام زوجها ويبقيا على نكاحهما أو أن تختار الفسخ إن شاءت ذلك.

التوصيات:

ويسعني في هذا المقام التوصية بما يلي:

أولاً: على الحكومات والهيئات الإسلامية إعطاء مزيد من العناية بأبناء الأقليات

المسلمة، على مستوى التربية والإعداد والتوجيه الاجتماعي والديني والثقافي والدعم المادي، في سبيل مواجهة التحديات التي تعترض حياتهم في تلك البلاد.

ثانياً: ضرورة تفعيل متابعة الهيئات والمؤسسات الإسلامية المختصة لمستجدات المسائل الفقهية في مجتمع الأقليات ومحاولة التنسيق الدائم مع الحكومات الغربية لاعتماد مرجعيّات دينية وعلمية تتمتع بالمصداقية وتعتبر الممثل الرسمي لأبناء الأقليات المسلمة تؤخذ قراراته وأحكامه بعين الاعتبار.

ثالثاً: كما أوصى طلبة العلم والباحثين بضرورة التأني والتربّث في معالجتهم وبحثهم لكل مسألة في الفقه عموماً، وفي فقه الأقليات المسلمة خصوصاً، مع الأخذ بعين الاعتبار أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فلا بد من معاينة ظروف المسائل الفقهية وحيثياتها قبل إعطاء الحكم فيها.

والله الموفق.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

١- القرآن الكريم.

الوصادر والوراجع القديهة:

- ٧- أحمد، أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني (ت ٢٤١هـ)، مسند أحمد، ٢ أجزاء، مؤمسة قرطبة، مصر.
 - ٣- الأسيوطي، شمس الدين، جواهر العقود، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الألوبي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبم المثاني، ط1 ، ١ ١ م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٧٢هــ ١٤٠٠م.
- الأمذي، أبو الحسن علي بن عمد (ت ٣٦١هـ)، الإحكام للآمدي، ط١، (تحقيق: د.سيد الجميلي)،
 دار الكتاب العرب، بروت، ٤٠١٤هـ.
 - ٦- البجيرمي، سليمان بن عمر بن محمد، حاشية البجيرمي، المكتبة الإسلامية، دبار بكر، تركيا.
- البخاري، أبر عبد الله محمد بن إساعيل (ت ٥٦ ١٣هـ)، صحيح البخاري، ط١٦ ٦ أجزاء، (تحقيق:
 د.مصطفى ديب البغا)، دار ابن كثير، بيروت، ٧٠ ١٤هـ ١٩٨٧م.
- ابن عبد البزء أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت ٣٦ ٤هـ)، التمهيد لابن عبد البرء (تحقيق:
 مصطفى بن أحمد العلوى، محمد عبد الكبير البكري)، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، ١٣٨٧هـ.
- ٩ ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري (ت ٣٦٣ هـ)، الاستذكار، ط١، ٩ أجزاء،
 (تحقيق: سالم عمد عطا، عمد على معوض)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠١٠م.
- ١٠ البهسوقي، منصسور بسن يسونس بسن إدريسس (ت ١٠٥١ هس)، شرح منتهسى الإرادات، ط٢،
 ٣ أجزاء، عالم الكتب، يبروت، ١٩٩٦م.
- ١١- البهوق، منصور بن يونس بن إدريس (ت ١٠٥١ هـ)، كشاف القناع، (تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال)، دار الفكر، بيروت، ٢٠٤١هـ
- ۱۲ البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (ت ۱۰۵۱ هـ)، الـروض المربع، مكتبة الريـاض الحديثـة، الرياض، ۱۳۹۰هـ
- ١٠ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن حلي بن موسى (ت٥٥ هـ)، سنن البيهقي الكبرى، ١٠ أجزاه، (غقيق: خميد عبد القادر عطا)، مكتبة دار الباز، مكة الكرمة، ١٤ هـ ١٩٩٤م.
- ١٤ الترمذي؛ أبو عيسى عمد بن عيسى السلمي (ت ٢٧٩هـ)، مسنن الترمذي، (تحقيق: أحمد محمد
 شاك و آخو و ن)، دار إحياء التراث بعروت،.
- ١٥ إسن تيمية، أسو العياس أحمد عبد الخلسم الحرائي (ت ٧٢٨هـ)، الاستقامة، ط١٠
 (غقيق: د. عمد رشاد سالم)، جامعة الإمام عمد بن سعود، المدينة للنورة، ٤٠٣هـ

- ١٦ ابن تيمية، أبو العباس أحمد عبد الحليم الحرائي (ت ٢١٨هـ)، مجموع الفتداوى، ط٢، (تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمى النجدي)، مكتبة ابن تيمية.
- الجرجاني، على بن محمد بن علي (ت ٨١٦هـ)، التعريفات، ط١، (تحقيق: إسراهيم الأبيداري)، دار
 الكتاب العربي، ببروت، ٥٠٤هـ
 - ١٨- ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، القوانين الفقهية.
- ۱۹ الجعماص، أبو بكر بن طي الرازي (ت ۳۷۰هـ)، أحكام القرآن للجعماص، ٥ أجزاء، (تحقيق: محمد الصادق قمحاوي)، دار إحياء التراث، بروت، ٥٠٥ ا هــ
- ٢٠- ابن الجوزي، عبدالرحن بن صلي بن عصد (ت ٥٩٧هـ)، زاد المسير، ط٣، ٩ أجزاه، المكتب الإسلامي، بيروت، ٤٠٤ هـ.
- ٢١ ابن الجوزي، عبد الرحن بن صلي بن محمد (ت ٩٧ هـ)، التحقيق في أحاديث الخلاف، ط١٠ .
 (تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدق)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ.
- ٢٢- الحاكم، أبو عبد الله عمد بن عبد الله النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين، ط ١، ٤ أجزاء، (غَمَيْنَ: مصطفى عبد القادر عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
- ۲۳ ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (ت ٢٥٥هــ)، صحيح ابن حبان، ط٢، ١٨ جزء، (تحقيق: شعيب الأرنؤوط)، مؤمسة الرصالة، بيروت، ٢١٤هـ ١٩٩٣.
- ٢- ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (ت ٨٥٥هـــ)، فتح الباري شرح
 صحيح البخاري، (تحقيق: عب الدين الخطيب)، دار المرفة، بيروت.
- ٢٥- ابن حجر، أبو الفضل أحد بن علي بن حجر المسقلاني الشافعي (ت ٨٥٧هـ)، الدرايـة في تخريبج
 أحاديث الهذابة، (تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليهاني المذني)، دار المعرفة، بيروت.
- ٢٦- ابن حجر، أبو الفضل أحد بن على بن حجر المسقلاني الشافعي (ت ٥٨٥٧)، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، (تحقيق: السيد عبد الله هاشم البياني المدني)، المدينة المشورة، ١٣٨٤هـ ١٣٨٤هـ ١٩٨٤م.
- ٧٧- أبن حزم، أبو عمد علي بن أحد بن مسعيد الطباهري (ت ٥٦ ه ٤ه..)، المصلى، (تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي)، داد الأفاق الجلديذة، بيروت.
- ٢٨ الحصيني، أبو بكر بن محمد الحسيني الدمشقي الشافعي، كفاية الأبصار في حـل غايـة الاختصار،
 ط١، (تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليان)، دار الخير، دمشق، ١٩٩٤م.
- ٣٩- الحطاب، أبو حبد الله عمد بن عبد الرحمن المغربي (ت ٤٥٤هـ)، مواهب الجليل، ط٢، ٦ أجزاه، دار الفكر، بيروت، ١٣٨٩هـ
- ٣٠- الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر البندادي (ت ٨٣٥هـ)، سنن الدار قطني، (تحقيق: السيد عبدالله هاشم الياني المدني)، دار المعرفة، يبروت، ١٣٨٦هـ ١٩٦٦م.

- ٣١- أبو داود، سليهان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت ٧٧٥هـ)، سنن أبي داود، (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، دار الفكر.
 - ٣٣- الدردير، أبو البركات سيدي أحمد، الشرح الكبير، (تحقيق: محمد عليش)، دار الفكر، بيروت.
 - ٣٣- الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي، (تحقيق: محمد عليش)، دار الفكر، بيروت.
 - ٤٣- الدمياطي، أبو بكر ابن السيد محمد شطا، إعانة الطالبين، دار الفكر للطباعة، بيروت.
- ٣٥- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٨٤٥هـ)، تهذيب سير أعلام النبلاء، ط٢، ثلاثة أجزاء، موسسة الرسالة، بعروت، ١٩٩٢م.
- ٣٦- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٧٦١هـ)، نخسار الصمحاح، (تحقيق: محمود خاطر)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ-١٩٥٥م.
- ٣٧- ابن رشد، أبو الوليد القرطبي (ت ٥٠٠هـ)، البيان والتحصيل، (تحقيق: د.أحمد الشرقاوي إقبال)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٤م.
- ٣٨- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي (ت ٥٩٥هـ)، بداية المجتهـد ونهايـة المقتصد، دار الفكر، بيروت.
- ٣٩- الزيلعي، فخر الدين عبان بن علي الزيلعي الحتفي، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ١٩١٣هـ.
- ٤ الزيلعي، أبر محمد عبد الله بن يوسف (ت ٧٦٢هـ)، نصب الراية لتخريج أحاديث الهذاية، (تحقيق:
 حمد يوسف النبوري)، دار الحديث، مصم ، ١٣٥٧هـ
 - ١٤- السرخسي، شمس الدين السرخسي، المبسوط للسرخسي، دار المعرفة، بيروت.
- ٤٢ السيوطي، عبد الرحمن بين أبي بكتر (ت ٩١١هـ)، الأشباء والنظائر، ط١، دار الكتب العلمية، بروية ٣٠٤ هـ
- ٣٤- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت ٧٩٠هـ)، الموافقـــات، (عبدالله دراز)، دار للمورقة، بروت.
- 3 الشافعي، أبو عبد الله عمد بن إدريس (ت ٤ ° ٢هـ)، أحكام القرآن للشافعي، (غَقيق: عبد الغني عبد الغني
 عبد الخالق)، دار الكتب العلمية، يبروت، ٥ ° ٤ ١هـ.
 - ٥٥ الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، الأم، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٣ هـ.
 - ٤٦ الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ)، مسند الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت.
 - ٤٧ الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الفكر، بيروت.
- 41- شمس الدين الحنيلي، عمد بن أحمد بن عبد الهادي (ت ٤٤٢هـ)، تنضيح تحقيق أحاديث التعليق، ط ٢١ أجزاء، (تفقيق: أيمن صالح شعبان)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م.
- ٩ ٤- الشوكاني، عمد بن علي بن عمد (ت ١٣٥٠هـ)، السيل الجرار، ط١، ٤ أجزاء، (تحقيق: محمود إبراهيم زايد)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٥٠٠١هـ السيل

- ٥- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥هــ)، نيـل الأوطــار، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
 - ٥١ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٠هـ)، فتح القدير، دار الفكر، بيروت.
- ۰۵- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ۱۲۵۰هـ)، إرشاد الفحول، ط۱، (تحقيق: محمد سعيد البدري)، دار الفكر، بيروت، ۱۶۱۲هـ ۱۹۹۲م.
- ٥٣- ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد الكوفي (ت ٣٣٥هـــ)، مصنف ابـن أبي شبيبة، ط ١، مسبعة أجزاه، (تحقيق: كيال يوسف الحوت)، مكتبة الرشد، الرياض، ٩ ٠٤ هـــ
 - ٥٥- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن على بن يوسف، المهذب، دار الفكر، بيروت.
- ۰۰- الصنعاني، محمد بن إسهاعيل الأمير (ت ۸۵۲هـ)، سبل السلام، ط٤، (تحقيـق: محمـد عبـد العزيـز الحنوبي)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٣٧٩هــ
- ٥٦- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد (ت ٢٠١٠هـ)، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آن)، دار الفكر، بيروت، ٥٠٤هـ
- ٥٠ الطحاوي، أبر جعفر أحمد بن عمد بن سلامة بن عبد الملك (ت ٣٢١هـ)، شرح معاني الآثار، ط١،
 أربعة أجزاء، (تحقيق: محمد زهري النجار)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ..
 - ٥٨- ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤٢١هـ.
 - ٥٩ ابن عابدين، الدر المختار، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٣٨٦هـ
- ٦٠ ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط٢، (تحقيق: حمد الطاهر الميساوي)، دار
 النفائس، عهان، ١٠٠١م.
- ٦١- ابن العربي، أبو بكر عمد بن عبد الله (ت ٤٤ ه.)، أحكام القرآن لابين العربي، (تحقيق: محمد حيدالقادر عمال)، دار الفكر للطباعة، لينان.
- ٢- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥هـ)، الوسيط، ط١، سبعة أجزاء، (تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر)، دار السلام، القاهرة، ١٤٤٧هـ
- ٦٣- ابن مفلح الحنبلي، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله (ت ٨٨٤هـ)، المبدع، المكتب الإسلامي،
 بعروت، ٥٠٤ هـ
- ٦٤- ابن قدامة، أبر محمد عبد الله بن أحمد المقدسي (ت ٢٦٠ هـ)، المغني، ط١، ١٢ جيزءاً، دار الفكر ،
 بيروت، ٥٠٥ هـ
- ابن قدامة، أبر عمد عبد الله بن أحمد المقدمي (ت ٢٦٠هــ)، الكمافي في نقمه ابس حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت.
- 77- القرافي، شهاب اللين أحمد بن إدريس، الـنخيرة، (تحقيق: محمد حجي)، دار الغرب، بيروت، 1948م.
- القوطي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، دار
 الشعب، القاهرة.

- ۸- اين القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي النمشقي (ت ٧٥١هـ)، حاشية ابن القيم، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـــ-١٩٩٥م.
- ٦٩ ابن القيم، أبو عبد الله تحمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي (ت ٧٥١هـ)، أصلام الموقعين عن رب العالمين، (تُعقيق: طه عبد الرؤوف سعد)، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.
- ٧٠- ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيسوب الزرصي الدهشقي (ت ٧٥١هـ)، أحكام أهل
 الذمة، ط ١، ثلاثة أجزاء، (تحقيق: يوسف أحمد البكري، شاكر توفيق العاروري)، رمادى للنشو،
 الدمام، ١٤١٨هـ
- ٧١- ابن القيم، أبو عبد الله عمد بن أبي بكر بن أبوب الزرعي الدمشقي (ت ٥٧١هـ)؛ إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ط٢، (غقيق: عمد حامد الفقي)؛ دار المعرقة بيروت، ١٩٧٥م.
- ٧٧- الكاساني، علاه المدين (ت ٥٨٧هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشــرائع، ط٢، دار الكتــاب العــري، بيروت، ١٩٨٢م.
- ٧٣- ابن كثير، أبو الفداء إسياعيل بن عمر الممشقي (ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم (تقسير ابسن كثير)، دار الفكر، يبروت، ١٠ ٤ ١هــ
- ٧٤ ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ)، سنن ابن ماجمه، (تحقيق: محمد شؤاد
 عبدالباقي)، دار الفكر، بيروت.
- ٧٥- مالك، أبر عبد الله بن أنس الأصبحي (ت ١٧٩هـ)، موطأ مالك، (تُعقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث، مصر.
 - ٧٦- مالك، أبو عبد الله بن أنس الأصبحي (ت ١٧٩ هـ)، المدونة الكبري، دار صادر، بيروت.
- ٧٧- المالكي، أبو الحسن، كفاية الطالب، (تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي)، دار الفكر، ببروت، ١٤١٧هـ.
 - ٧٨- المواردي، الإقناع للمواردي.
- ٧٩- مباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (ت ١٣٥٣هـ)، تحفة الأحوذي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٠٨- المرداري، أبو الحسن علي بن سليان (ت ٥٨٨هـ)، الإنصاف في معرفة الراجع من الخلاف صلى مذهب الإمام أحدين حيل، (تحقيق: محمد حامد الفقي)، دار إحياء التراث، بيروت.
- ٨١- المرغبناني، أبو الحسن علي بن أبي يكر بن عبد الجليل الرشداني (ت ٩٣ ٥هـ)، الهداية شرح البداية، المكتبة الإسلامية.
- ٨٢- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، صحيح مسلم، (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث، بيروت.
- ٨٣- ابن الملقن، عمر بن علي الانصاري (ت ٨٠٤هــ)، خلاصة البـدر المنــبر، ط١٠ (تحقيــق: حمــدي عبدالمجيد إسهاعيل السلفي)، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هــ.

- ٨٤- ابن منظور، محمد بن مكرم الإفريقي المصري (ت ٧١١هــ)، لسنان العرب، ط١، ١٥ جزء، دار صادر، بيروت.
- ٨٥- النجفي، عمد حسن (ت ١٣٦٦هـ)، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ط٧، (تحقيق: محمود القوجاني)، دار إحياء التراث العربي.
- ٨٦- ابن نجيم، زين الدين الحنفي (ت ٩٧٠هـــ)، البحر الرائق شرح كنـز الـدقائق، ط٢، دار المعرفـة، به ه ت.
- ۸۷- النسائي، أبو عبد الرحن أحد بن شعيب (ت ۳۰ ۱۳هـ)، سنن النسائي (المجتبى)، ط۲، ۸ أجزاء، (تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة)، مكتبة المطبوعات، حلب، ۲۰۱۱هـ-۱۹۸۳م.
- ٨٨- القراوي، أحمد بن غنيم بن سالم المالكي (ت ١٢٥هـ)، القواكه المدواني، دار الفكر، بميروت، ١٤١٥هـ
- ۸۹ النووي، أبر زكريا يحيى بن شرف بن مري (ت ٢٧٦هـ)، روضة الطالبين وعمدة المفتين، ط٢، ١٢ جزء، الكتب الإسلامي، بيروت، ٤٠٥ هـ -
- ٩٠ النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري (ت ٦٧٦هـ)، شرح النووي على صمحيح مسلم، ط٢٠ دار إحياه التراث، بيروت، ١٣٩٧هـ
- ٩١- ابن الهام، كيال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت ١٨١هـ)، شرح فتح القدير، ط٢، دار
 الفكر، بيروت.

الكتب الهعاصرة:

- ٩٢- الأصور، خالد محمد، الجاليات الإسلامية في أوروبا، القاهرة، دار الاعتصام.
- 97– الألباني، محمد ناصر الدين (٢٠٠٢م)، صحيح سنن أبي داود، ط١، الكويت، مؤسسة غراس للنشر والتوزيم.
- ٩٤- الألبازي، محمد ناصر الدين (١٩٨٥م)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، ط٢، بـيروت، المكتب الإسلامي.
 - ٩٥ الألباني، محمد ناصر الدين (١٩٨٨م)، ضعيف سنن ابن ماجه، ط١، بيروت، المكتب الإسلامي.
 - ٩٦ الألباني، محمد ناصر الدين (١٩٩١م)، ضعيف سنن الترمذي، ط١، بيروت، المكتب الإسلامي.
 - ٩٧ جغيم، نعيان، (٢٠٠٢م)، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ط١، عيان، دار النفائس.
- ٩٨- الجال، مصطفى (٢٠٠٢م)، الأحوال الشخصية لغير المسلمين، بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية.
- ٩٩ حبنكة، عبد الرحمن حسن الميداني (١٩٩٤م)، العقيدة الإسلامية وأسسها، ط٧، دمشق، دار القلم.
- ١٠٠ الحمد، عبد القادر بن شبية (٢٠٠٣م)، الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة، ط١، المدينة المنبورة، دار الزمان.

- ١٠١ الدريني، عمد فتحي (٢٠٠٢م)، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ط١٠ بيروت، مؤسسة الرسالة.
- ١٠٢ الرافعي، سالم عبد الغني (٢٠٠٢)، أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، ط١ ،بيروت، دار ابن حزم.
- ۱۰۳ رضاء عمد رشيد (۱۹۷۱م) نتاوي الإمام عمد رشيد رضاء ط۱، (تحقيق: د. صلاح اللين المنجد، بوسف ق. خوري) بيروت، دار الكتاب الجديد.
- ١٠ الريسوني، أحد (١٩٩٧)، نظرية المفاصد عند الإصام الشباطيي، ط٢، الرياض، المار العالمية للكتاب الإسلامي.
- ١٠٥ المؤلفان: الزحيلي، وهبة، عطية، جال (٢٠٠٠م)، تجليد الفقه الإسلامي، ط١٠ دمشق، دار الفكر.
 - ١٠٦ الزرقاء مصطفى أحمد (١٩٩٨)، المدخل الفقهي العام، ط١، دمشق، دار القلم.
 - ١٠٧- أبو زهرة، محمد، الأحوال الشخصية، القاهرة، دار الفكر العربي.
- ١٠٨ زيدان، عبد الكريم (١٩٨٧م)، أحكام اللميين والمستأمنين في دار الإسلام، بغداد، مكتبة القدس، بروت، مؤسسة الرسالة.
- ١٠٩- السباعي، مصطفى (١٩٩٧م)، شرح قانون الأحوال الشخصية، ط٧، بيروت، المكتب الإسلامي.
 - ١١٠ السرطاوي، محمود على (١٩٩٧)، شرح قانون الأحوال الشخصية، ط١، عيان، دار الفكر.
 - ۱۱۱ شلتوت، محمود (۱۹۸۳ م)، الفتاوى، ط۱۲، القاهرة، دار الشروق.
 - ١١٢ ضناوي، محمد علي (١٩٩٧م)، الأقليات الإسلامية في العالم، ط١، ييروت، مؤسسة الريان.
 - ١١٣ عقلة، عمد (٩٨٣ ١م)، دراسات في الفقه المقارن، ط١، عيان، مكتبة الرسالة.
- ١١٤- العمراني، محمد الكلتي (٢٠٠١م)، فقه الأسرة المسلمة في المهاجر، ط١، بعروت، دار الكتب العلمية.
- ١١٥- فطاني، إسماعيل لطفي (١٩٩٨م)، اختلاف الدارين وأثره في أحكام المناكحات والمعاملات، ط٢، القاهرة، دار السلام.
- ٩١٦- القرضاوي، يوسف (١٩٩٨م)، السياسة الشرعية في ضوم نصوص الشسريعة ومقاصدها، ط١٠ المقاهرة ما كندة وهية.
- ١١٧ القرضاوي، يوسف (١٩٩٩م)، تيسير الفقه للمسلم المعاصر في ضبوء القرآن والسنة، ط١٠ القاهرة، مكتة وهية.
 - ١١٨ القرضاوي، يوسف (٢٠٠١م)، في فقه الأقليات المسلمة، ط١، القاهرة، دار الشروق.
- ١١٩ المؤلفان: القضاري، نـاصر عبد الله، العقـل، نـاصر عبـد الكـريم (١٩٩٢م)، الموجز في الأحيـان والمذاهب المعاصرة، ط١، الرياض، دار العمديعي، الرياض.
 - ١٢٠ قلعة جي، محمد رواس (٢٠٠٠م)، الموسوعة الفقهية الميسرة، ط1، بيروت، دار النفائس.
 - ١٢١ كحالة، عمر رضا (٩٩٣ م)، معجم المؤلفين، ط١، بيروت، مؤمسة الرسالة.

- ۱۲۲ المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (۱۹۹۹م)، فتاوى، المجموعة الأولى، ط1، القـاهرة، مكتبـة الامان.
 - ١٢٣ محمد، جمال الدين عطية (٣٠٠٣م)، نحو فقه جليد للأقليات، ط١ ،القاهرة، دار السلام.
 - ١٢٤ عمود، عبد الحليم، فتاوى الإمام عبد الحليم محمود، القاهرة، دار المعارف.
- ١٢٥ هدايات، سورحمن (٢٠٠١م)، التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولــة واحــدة، ط١٠ القاهرة، دار السلام.

المحللت والحوريات:

- ١٢٦ إدارة التحرير (١٩٩٨)، المسلمون والدعوة الإسلامية في أوروبا، الرابطة (٤٠٠).
- ١٢٧ إدارة التحرير (١٩٨٨)، المسلمون بلا حقوق في حضارة المجتمع الغربي، المجتمع (٦٦٨).
 - ١٢٨ با قادر، أبو بكر (١٩٨٢)، الأقليات المسلمة وحقوق الإنسان، المسلم المعاصر، (٣٠).
- ١٢٩ البشري، العربي، منطلقات لفقه الأقليات، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي للإفتياء والبحوث (١٤) ه)
- ١٣٠ ييومي، عمود (١٩٩٠م)، الأقلبات المسلمة وارتباطها بالأمة الإسلامية، الموعي الإسلامي، (١٣٠٦).
- ١٣١ الجديع، عبدالله (٢٠٠٣م)، إسلام المرأة وبقاء زوجها على دينه، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي للإفتاء والمحوث (٢).
- ١٣٢ حبيب، كال السعيد (١٩٩٥م)، نحو بناء إسلامي لمصطلح "الأقلية"، البيان، المنتدى الإسسلامي، لندد (٩٠).
 - ١٣٣ الحسين، إسهاعيل (٢٠٠٢م)، رأي وحوار: قراءة في بنية فقه الأقليات، إسلامية المعرفة (٣٠).
- ١٣٤ سلطان، صلاح الدين، الضوابط المنهجية لفقه الأقليات المسلمة، المجلة العلمية، المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث (٤/ ٥).
 - ١٣٥ شيخ الأزهر (١٩٩٦م)، فترى للإمام الأكبر، الأزهر، ج٠١، السنة الثامنة والستون.
 - ١٣٦ عجيلة، أحمد عبد المقصود (٢٠٠١)، محنة الأقليات المسلمة في ديار الغرب، الرابطة (٤٣٨).
- ٧٣٧ العلواني، طه جابر (١٩٩٩م)، مدخل إلى فقه الأقليات، إمسلامية المعرفة، المعهد العمالمي للفكر الإسلامي (١٩).
 - ١٣٨ عمارة، محمود (١٩٨٦م)، الزواج بالكتابية، الوعى الإسلامي (٢٦٠).
- ١٣٩ العمراني، محمد الكدي (٢٠٠٥م)، الأسرة المسلمة في الغرب بين التشريع الإسسلامي والقوانين الوضعية، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (٧).
- ١٤٠ عمود، جال الدين عمد (١٩٨٧)، الأقليات الإسلامية (المشكلات الثقافية والاجتهاعية)،
 الإسلام اليوم (٥).

- ١٤١ مرسي، محمد مرسي (١٩٩٥م)، حقوق المسلمين في المجتمع الأوروبي، منار الإسلام (١٢).
- ١٤٢ منظمة المؤتمر الإسلامي، عجمع الفقه الإسلامي (١٩٨٧)، مجلة عجمع الفقه الإسلامي (٣).
- ١٤٣ مولوي، فيصل، حكم تطليق القـاضي غـير المسـلم، المجلـة العلميـة، المجلـس الأوروبي للإنتـاء والبحوث (١).
- ١٤٤ مولوي، فيصل (٢٠٠٣م)، إسلام المرأة ويقاء زوجها على دينه، المجلة العلمية، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (٢).
- ١٤٥ النجار، عبد المجيد، مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، المجلمة العلميمة، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (٤/ ٥).
- ١٤٦ النشمي، عجيل حاسم (٢٠٠٥م)، التعليقات على بحث "مدخل إلى أصول وفقه الأقليسات"، المجلة العلمية، للجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث (٧).
 - ١٤٧ نيسلون، يورخن (١٩٩٧م)، المسلمون في أوروبا الغربية، الأمة (٤).

وقائع الهؤتورات:

۱٤۸ - الكيلاني، عبد الله (۲۰۲۶)، تجديد الفكر الإسلامي: أسبابه وضوابطه عبل ضوء مبادئ التشريم"، موتر التجديد في الفكر الإسلامي، جامعة البرموك اربد، (۲۰۲۱).

الرسائل الجاهعية غير الهنشورة:

- ١٤٩ أل سميد، شريفة (٢٠٠١م)، فقه الأقليات الإسلامية في المعاملات المالية والعمادات الاجتهاعية، و سالة دكتو راه فمر منشو رة، الجامعة الأردنية، عيان، الأردن.
- ٥١ الزيداني، عمر (٧٠٠ م)، الاجتهاد للقاصدي وأثره في الفقه الإسلامي الماصر، وسالة ماجستير غير منشررة، جامعة دمشق، دمشق، دمشق، سوريا.
- ١٥١ قحف، عهار منذر عمد (٢٠٠١م)، الأحكام الشسرعية الناظمة للعادات الاجتماعية للأقليات المسلمة في أمريكا، وسالة ماجستهر غير منشورة، الجامعة الأردنية، عيان، الأردن.
- ٥ ٧ القضاة، محمد أحمد (٩٨٤ م)، أثر اختلاف المدين في الأحكام الشسرعية، رسىالة دكتموراه غير منشورة، جامعة الأزهر، القاهرة، مصر.

ونشورات الوؤسسات:

١٥٣ - مؤمسة أل البيت، المجمع الملكي (١٩٨٩)، الصوا، علي: موقف الإمسلام من غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، معاملة غير المسلمين في الإسلام، عيان، الأردن.

اللتصال الشخصى:

- ١٥٤ د.علي أبو شويمة، المركز الإسلامي مدينة ميلانو إيطاليا، (٢٠٠٤م) "أتصال شخصي".
- ه ١٥ المحامي فيراري فاييو (Avv. Ferrari Fabio) نقابة المحامين، مدينة بريشيا، إيطاليـا (٢٠٠٦م) "اتصال شخصي".

شبكة اللتصال اللكترونية:

- ١٥٦ حكم تطليق القاضي غير المسلم، قرارات، ٢٤/ ٢/ ٢٠٥٥ القرار (٣/ ٥) المجلس الأوروبي للافتاء والمعدث: http://www.e-cfr.org
- ١٥٧ مسلمو أوروبيا... تحمليات معاصرة ومهام صعبة، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث. http://www.e-eft.org
- ١٥٨ مسلمو أوروبا... الحفاظ على الهويـة، عزلـة أم انـدماج؟ المجلـس الأوروبي للإفتـاء والبحـوث: .http://www.e-cfr.org
 - ٩ ه ١ قرارات فقهية ٢٠٠١ ٢٠٠٥، الإسلام اليوم: http://www.islamtoday.net.
- ۱٦٠ قرارات مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة الحادية عشرة، المنامة، المبحرين ٢٥- ٣٠ رجــــب ١٤١٩ هـــــ، قــــرار رقــــم ١٩(٣/١١)، عــــن موقـــم: www.fiqhacademy.org/05.html.
- ۱۲۱ قرارات عجمع الفقه الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، وقسم الدورة (۲)، ۱۵ / ۱۷ / ۱۲ ۵ هـ. رقم القرار (۲) عن موقع: www.islamtoday.net/questions.
- ۱۲۲ قرارات مجمع الفقه الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، وقسم المدورة (۱)، ۱۵/۰/۱۰ هـ. رقم القرار (۲) عن موقع: www.islamtoday.net/questions.
- ١٦٤ قرارات مجمع الفقه الإسلامي، منظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة الثانية، جداة، السعودية، ١٠ ١٦ ربيم الآخر ٢٠ ١٤هـ، رقم القرار ٤ (٤/ ٤) عن موقم: www.fighacademy.org/05.html.
- ١٦٥ قرارات مجمع الفقه الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، وقم الدورة (٤) ١٥ / ١٠ / ١٥ ١ هـ، وقم القرار (٣) عن موقع: القرارات الفقهية/www.islamtoday.net.
 - ۱۲۱ الزرقا، مصطفى، بنك الفتاوى، ١٤ ١٥ / ٢٠ ٢ / http://www.islamonline.net

١٦٧ - الولي في عقد الزواج، البيان الحتمامي للدورة ١٤ - دبلن، إير لندا، ١٤ - ٨٨ محرم ١٤٢٦ هـ، قرار رقم (٣)، المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: www.e-cfr.org.

۱۶۸ - مولوي، فيصل، فتوى رقم ۲۰۱، ۲۷ ۸ / ۲۰۰۵م؛ www.mawlawi.net.

١٦٩ - ابسسن عثيمسين، مكتبسة الأسسئلة والأجويسة، ٢٩/٩/ ٢٠٠٥، شروط النكسماح: www.islam-as.com.

الوراجع النجنبية:

- 170- Caringella, F., DeMarzo, G., Lazzo, F., ICODICI Commentati CI, CODICE CIVILE, Rotolto, Lombarda, Milano (1999).
- 171- Geoffre Roberts and Alistair Edwards, A modern Dictionary of Political Analysis, (مرجعة: سمير عبد السرحيم الجلبي)، الدار العربية للموسوعات، ١٩٩٩ (م، الرحيم الجلبي)، الدار العربية للموسوعات، ١٩٩٩ م. بيروت
- 172- Mario Bessone, Giurisprudenza del diritto di famiglia, quarta edizione, Dott. A. Giuffrè Editore, Milano (1991).

الملاحسق

الملحق (١)

وثيقة عقد الزواج المدنى في دولة إيطاليا

CELEBRAZIONE DEL MATRIMONIO CIVILE

Presenti i due testimoni. l'Ufficiale dello Stato Civile rivolge agli sposi la seguente domanda-Lei è il Signor? Lei è la Sismora? Voi siete qui spontaneamente comparsi per la celebrazione del Vostro matrimonio? Vi leggerò gli articoli 143, 144 e 147 del Codice Civile. Art. 143 – Diritti e doveri reciproci dei confugi ' Con il matrimonio il marito e la moglie acquistano gli stessi diritti e assumono i medesimi doveri. Dal matrimonio deriva l'obbligo reciproco alla fedeltà, all'assistenza morale e materiale, alla collaborazione nell'interesse della famiglia e alla coabitazione. Entrambi i coniugi sono tenuti, ciascuno in relazione alle proprie sostanze e alla propria capacità di lavoro professionale o casalingo, a contribuire si bisogni della famiglia. Art. 144 — Indirizzo della vita familiare e residenza della famiglia I coniugi concordano tra loro l'indirizzo della vita familiare e fissano la realdenza della famiglia secondo lo esigenza di entranbi e quelle preminenti della famiglia A ciascuno dei coniugi spetta il potere di attuare l'indirizzo concordato. Art.147 - Doveri verso i figli Il matrimonio impone ad ambedue i coniugi l'obbligo di mantenere, istruire ed educare la prole tenendo conto delle capacità, dell'inclinazione naturale e delle aspirazioni dei figli. Signor, vuole prenders per moglie la qui presente Signora E lei, Signora, vuole prendere per marito il qui presente Signor Avendo avuto il vostro consenso, io, Ufficiale dello Stato Civile del Comune di di pune, in nome della Legge, Vi dichiaro congiunti in matrimonio.

الملحق (٣)

ترجمة وثيقة عقد الزواج المدنى في دولة إيطاليا

الزواج المدنى بحضور الشاهدين برجه موظف الأحوال المدنية الزوجين السوال التالي:

هل حضرتك السيد
هل حضرتك المسيدة
هل انتم موجودون هذا بمحض إرادتكم للاحتفال يحقد قرائكم؟
سأقرأ عليكم المواد (١٤٣، ١٤٤، ١٤٢) من القانون المدني.
وأمة والم ١٤٤٣- الحاوق والولجيات المشتركة للزوجين
يعصل الزوج والزوجة مع الزواج، على نفس الحقوق والولجيك.
ينبع عن الزواج الولجب المشترك بالإخلاص، المساعدة المانية والمحنوبة، التعماون لأجمل
مصلحة العائلة والمسكن المشترك.
يجب على كلا الزوجين كل منهما حسب قدرته المادية وحسب قدرته الشخصية على العمل
الخارجي والعمل المنزلي ، أن يساهم بلحثيلجات المائلة.
مامة ككا حضوان الحياة العائية وممكن المكلة
يثلق الزوجان فحما بينهما طي عنوان الحياة العاتلية و على تحديد مكان إقامة العائلة لمستلدا
إلى احتياجات كلاهما والاحتياجات الرئيمية للمثلة.
يحق لكل من الزوجين مسلاحية تحديد العنوان المكلق عليه.
مامة ١٤٧-الراجبات لتجاه الأولاد
بجبر الزواج كلا الزوجين على و لجب إعللة ونربية وتعليم الأطفل مع الأهذ بعين الإعتبار لدرات الأبناء وترجههم الطبيمي وطعوههم.
السيد
وحضرتك أيتها السيدة هل تريدين أن تتزوجي السيد
وبعد أن حصلنا على موالقتكما، أنا، موظف الأحوال المنتية في بلدية، وبالسم القانون، أعلكم مجتمعين بوابطة الزواج.

وثيقة عقد الزواج الذي يجريه المركز

221122

Contro Lelamico Di Milano o Lomber	الله الرحيح الرحي
Vin Cassarres S Milano 2 (MI) Tel 02-2197030—Fax 02 - 2157270	المركز الاسلامي يبلاتو ولومبارفيا
LNOME OF ALLANT, SCHANARSTITE MISSENCORDIOSO P. CLEMENTROBANO	عقم المجاي—
specials nel Cector blancker of Milann e Landenche, nel giorno di	غى العرهاز الإمامي بيئالي وليجديارها يوم الموافق
Hannowite of second trans	and the same
300	Risch
A STATE OF THE PERSON NAMED IN COLUMN NAMED IN	جان الهالي الماقل
	154 Igite Bays
A CONTRACTOR OF THE PERSON OF	Ac - ESA
	- Angel
form of the property of authorizations substitute of experiences	Andre - Table / May Digger / Box 1
alfa presenta del testinoni	أمام الشعوس

طويه تترما ومسم وويد مولوا قمل في البوهز الإماليس دفر وأملة كمد أجرينا عنا لأملت يمد التملق من إملميال للجروط توفع آولي / توفع لزيبه يثيس المرشز كإلملامي عطلكو وكومياريمها

> Firms del ?* testimono Firms dello aposo

Firms del(mppresentiaria del)le aposs Prose del 2º testimone

اللحق (٤)

وثيقة عقد الزواج الذي يجريه المركز الإسلامي بمدينة بريشيا - إيطاليا

وبحرة البالية الإسكمية في يريشيا وحمرا مربط

Associazione Comunità Islamica di Brescia e Provincia O.N.I.U.S Tel:+390383534350-Fax:+39033469266-e-mail:moschea@libero.it

الله يتطلع في ومن أيانه أن بلن الله من أنصاع أزوا ما و يعل بيناهم مومدة وريمة . إن في تشد الرايد الدوم يتطارون) سعة الله التعليم

Att. di Matrimonio کید قران

lsta la registrazione,si dichiara che: Data	Milys
Lo Sposo	acil
Data e Luogo di Naucita	سرمها آورج و مش <i>قن اوالسط</i>
Cittadinanza	luis l
Documento d identità'	المعزية ووقعما
Luogo e date di rilascio	صفر و فاريخ الإسستار
La Sposa	Act and a second
Dana a Luogo di Nascita	فاويط وعفاق فوالعة
Citiadinanza	البيسية
Documento d' identità '	العفية ودقعط
Luogo e data di rilascio	بهل و واويخ الإسبناد
In Presenza del	الواب أو الوغيل
It Signor	السيد
Dain e Luogo di Nancite	يقويع و علمان لوالعظ
Cittedinanza	أبينسية
Documento d'identità *	العوية ورجعة
Luogo ε data di rilascio	يأزيغ وشكلن الإسسناز
Con una dote nuziale di	على سماج جمره
Anticipo	العهدم مان
Posticipo .	المؤياد
Con la testimonianza	ريتماسة غال من
	2. Ld
1) Il Signer	ayal

تاريخ و مكلن لوالعظ

Data e Luoyo di Nascità

Chiadinanza اليتمية Documento d identità? كالجدمة ووالمعط Luogo e data di rilascio فاوينز و عقلن المسماء 2) Il signor Auga H Data a Luopo di Nasche تأزيع و مقان لوالعند Cittadhanya للمتستة Documento d identità * العبرية يوهبط Luogo e data di rilascio تازيط وعقان الإسبناو

يعب التبقق من بقو الزوريين من الصراح للعزامية تو العقد لؤيبانيد و فيول عزاميين بيسع القرنين ناب. زواج سميع ناجذ

Dopo aver accettato le condizioni legale del matrimonio islamico, e pronunciato la formata di consenso del rito islamico

Il Rappresentante della Ass.Comunità Islamica di Brescia e Provincia-Italia, dichiara i

MARITO . MOGLIE

الروبية ويأمل الروبية ويأمل الروبية. Il Procuratore La sposa Lo sposo

All misilPrimo testimone will mislecondo testimone

ينال البسية Rappresentante dell'Associazione

THE LEGAL RULING, WHICH CONCERN THE MUSLIM MINORITIES IN THE PERSONAL STATUS

By Amal Yousef AL-Oawasmi

> Supervisor Dr. Jamileh Al Refae'

Abstract

This study dealt with the legal ruling, which concern the Muslim minorities in the personal status issues with the aim to studying the most important cases existing in the society of Muslim minorities in the Western countries, in accordance with the analytical juristic, inductive methodology in studying juristic disciplines issues taking into consideration the true state of affairs of Muslim minorities and the circumstances involving its individuals and consequently, perceive it within its special framework within the general jurisprudence domain for the sake of achieving the aims of legislation represented in preponderances and judgments it reaches.

The study included seven juristic issues five of which discussed marriage contract and two discussed dissolution of this contract, which includes divorce and separation. By studying these juristic issues, it has been possible to identify the legal reasons of Sharia rule related to the acts of the legally capable from members of Muslim minorities. The study revealed that it is necessary to consider implementation of Islamic Sharia rules according to the circumstances and conditions involving the legally capable so that the preferred opinion in juristic disciplines shall be closer to achieving Islamic Sharia objectives, especially with the existence of paradoxes and cases in the society of Muslim minorities having no analogue in the society of Muslims who live in their Muslim countries.

The researcher concluded this paper by a number of recommendations, mainly; it is necessary to activate the role which competent Muslim organizations and bodies in following up latest developments in juristic domain in the Muslim minorities' society and the different circumstances and conditions involving it in a bid to create a religious scientific authority enjoying credibility and realism to which Muslim in such societies shall have recourse in respect of their various cases and affairs, taking into consideration the importance of coordination with governmental authorities to resort to and rely on these authorities as representative for Muslim minorities, whose decisions and judgments shall be sanctioned in the concerned countries.

القهرس

٥٥	الإهداء
	شكر وتقدير
٧	ملخص
٩	القنمــة
	الفصل الأول
١٥	المدخل إلى فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية
١٧	المبحسث الأول: بيان مفهوم المصطلحات والتمريف بواقع الحال
١٧	المطلب الأول: بيان مفهوم فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية
14	الفرع الأول: مفهوم فقه الأقليات المسلمة
٢١	الفرع الثاني: مفهوم الأحوال الشخصية
	المطلب الثاني: التعريف العام بواقع الأقليات المسلمة في الغرب
	الفرع الأول: الأسباب الرئيسة لوجود الأقليات المسلمة في الغرب
	الفرع الناني: أهم خصائص الأقليات المسلمة في الفرب
۲٤ ئ	الفرع الغالث: أبرز المشكلات والتحديات التي تواجهها هذه الأقليات
۲۸۸۶	المبحث الثاني: منطلقات في فقه الأقليات المسلمة
	الغصل العاني
10	مسائل عقد الـــــزواج
	تىپ_
٤٧	أولاً: تعريف عقد الزواج ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
£Y	تعريف الزواج
۰۱	ثانياً: مقومات عقد الزواج
70	أما الأركان الأساسية لعقد الزواج
	أما شروط عقد الزواج
٠٦	المبحـــث الأول: في محل العقد
	المطلب الأول: الأديان والتيارات الفكرية في الواقع الغربي
	44
۰٧	الفرع الأول: التعريف العام بالأديان والتيارات الفكرية المنتشرة في الوقت الحالي
	الفرع الثاني: موقف الإسلام منها
71	المطلب الثاني: زواج المسلم بغير المسلمة

19	تمهيد
٧٠	الفرع الأول: زواج المسلم بالكتابية (اليهودية والنصرانية)
٧٠	المسألة الأولى: حكم زواج المسلم بالكتابية
٧٨	المسألة الثانية: الشروط والضوابط في زواج المسلم بالكتابية
A0.,,,,,,,	المسألة الثالثة: النظر في واقع هذا الزراج بين المصلحة الخاصة والمصلحة العامة
٨٩	الفرع العاني: زواج المسلم بغير الكتابية
۸۹	المسألة الأولى: حكم زواج المسلم بالمرأة الكافرة "من غير أهل الكتاب"
٩٢	المسألة الثانية: حكمة التشريع الرباني في حرمة نكاح المشركات
۹٤	المطلب الثالث: زواج المسلمة بغير المسلم
٩٤	
11	الغرع الأول: حكم زواح المسلمة بغير المسلم
4 A	الفرع التاني: الرد على شبهات حول تحريم زواج المسلمة بغير المسلم
1-1	المطلب الرابع: الزواج من حديثي الإسلام
	<u> </u>
\-o	الغرع الأول: الحكم بإسلام المرء
1-1	الفرع الثاني: النظر في واقع الحال
117	لبحـــث الثاني: عقود الزواج الموجودة في مجتمع الأقليات المسلمة
117	المطلب الأول: الزواج المدني
117	
1/0	الفرع الأول: الصيغة في عقد الزواج المدني
1/0	المسألة الأولى: الصيغة إذا جاءت بغير اللفة العربية
117	المسالة الثانية: الصيغة إذا جاءت استفهامية
171171	الفرع الثاني: الإشهاد في عقد الزواج
177771	للسألة الأولى: حكم اشتراط الشهود في عقد الزواج
14	المسألة الثانية: الشروط الواجب توافرها في الشهود ذات الأثر في الزواج المدني
141	اولا: اشتراط الذكورة
14.	مدى محقق شرط النكورة في عقد الزواج المدني
\FE	ثانيا: اشتراط إسلام الشاهدين مسسسسسسسسسسسسسسسسسسسسسسسسسسسسسسسسسسسس
١٣٧	شروط اخرى في الشهود ذات تاثير في عقد الزواج المدني
17'A	الفرع الثالث: الولي في عقد الزواج المدني

0770	الفرع الرابع: المهر في عقد الزواج المدني
ot	المسألة الأولى: تعريف المهر، وبيان حكمه
,07	تعريف المهر
30°	حكم المهر
\0L	المسألة النانية: حكم عقد الزواج دون تسمية المهر فيه
۱۰۷	الفرع الحامس: القول المختار في عقد الزواج المدني
104	المطلب الثاني: زواج المصلحــة
104	
17	الفرع الأول: أبرز أشكال زواج المصلحة، وتكييفها الفقهي
	الفرع الثاني: الحكم الشرعي في الزواج بنية الطلاق
	المسألة الأولى: أقوال العلماء في الزواج بنية الطلاق
	المسألة الثانية: بيان وجه الحلاف والقول المختار في الزواج بنية الطلا
صلحة	الفرع الثالث: تأثير قصد الحصول على الإقامة في الحكم على زواج الم
179	الفرع الرابع: القول المختار في حكم زواج المصلحة
	الفصل الدالث
١٧٢	سيائل انحلال عقد السرزواج

177	أُولاً: الطلاق
144	ثانهاً: الخلع
	ثالفاً: العفريق
174	المبحـــث الأول: في انحلال عقد الزواج بالإرادة المنفردة (الطلاق)
174	**************************************
W	المطلب الأول: مسلمات وحقائق في موضوع البحث
الأحوال الشخصية في الدول	المطلب الثاني: حكم الطلاق إذا كان عقد الزواج معقوداً وفق قانون
W	الملمة "عقد شرعي"
W	
/Ao	الفرع الأول: أن يكون الزوج راغباً في إيقاع الطلاق
الزوجالزوج	الفرع العاني: أن تكون الزوجة راغبة في إيقاع الطلاق بخلاف رغبة
ل الشخصية في الدول الغربية١٩٢	المطلب الثالث: حكم الطلاق إذا كان عقد الزواج معقوداً وفق قانون الأحواا
197	

145	الفرع الأول: مقتضى عقد الزواج المدني وموجبه
196	المألة الأولى: تفويض الطلاق
\1.A	المسألة الثانية: الشروط في عقد الزواج
(-)	الفرع الثاني: المفاسد المترتبة على القول بعدم وقوع طلاق القاضي
۲۰۲	الفرع الثالث: القول المختار في حكم تطليق القاضي في عقد الزواج المدني
جها على دينه ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ	المبحـــث الثاني: في التفريق بين الزوجين بحكم الشرع، وأبحث فيه: إسلام المرأة وبقاء زو-
۲۰£	تهد
۲۰۰	المطلب الأول: بيان أقوال الفقهاء الواردة وتحرير محل النزاع ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
r.1	تحريـر محل النزاع
ry	المطلب الثاني: عرض الأدلــة
()·	الغرع الأول: أدلة الحنفية
())	الغرع العاني: أدلة الجمهدور ــــــــــــــــــــــــــــــــــــ
	الفرع العالث: أدلة ابن حزم الظاهري
r17	الفرع الرابع: أدلة القول الذي اختاره ابن تيمية ونصره فيه تلميذه ابن القيم
۲۲۰	الفرع الحامس: دليل قول إبراهيم النخعي، وحماد بن أبي سليمان والشعبي
·	المطلب العالث: مناقشة الاستدلالات السابقة
rn	الفرع الأول: مناقشة أدلة الحنفية
***************************************	الفرع التاني: مناقشة أدلة الجمهور
775	الفرع الثالث: مناقشة أدلــة ابن حزم الظاهري
تعالى	الفرع الرابع: مناقشة أدلة القول عند ابن تيمية وتلميذه ابن القيم -رحمها الله
177	الفرع الخامس: مناقشة دليل القول عند إبراهيم النخعي ومن وافقه من الأثمة
· · · · · · · · · · · · · · · · · · ·	المطلب الرابع: الترجيح وييان القول المختار
	الخاتمة
	النتائج
	التوصيات
	المراجع
	الملاحق
	الفهرسالفهرس

فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية







